الدكتور مصطفى النشار
أستاذ الفلسفة القديمة
بكلية الآداب - جامعة القاهرة

الخطاب السياسي في مصر القديمة



الطبعة الأولى
١٩٩٨

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب

الخطاب السياسي
في
مصر القديمة

الدكتور مصطفى النشار
أستاذ الفلسفة القديمة
بكلية الآداب بجامعة القاهرة

الخطاب السياسى في مصر القديمة

الطبعة الأولى
١٩٩٨

الناشر
دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)
عبده غريب

الكتـــــــــــاب : الخطاب السياسي في مصر القديمة
المؤلـــــــــــف : د. مصطفى النشار
تاريخ النشر : ١٩٩٨م

الناشـــــــــــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب
شركة مساهمة مصرية
المركز الرئيسي : مدينة العاشر من رمضان
والمطابـــــــــــع المنطقة الصناعية (C1)
ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧
الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج أمون
الدور الأول - شقة ٦
ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨
التوزيـــــــــــع : ١٠ شارع كامل الفجالة (القاهرة)
ت : ٥٩١٧٥٣٢ ص.ب : ١٢٢ (الفجالة)
رقـــم الإيـــــــــداع : ٩٨/٩٨٠٠
الترقيم الدولـــــــــي : ISBN
٩٧٧-٣٠٣-٠٣٩-٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى مؤرخ مصر المعاصرة القدير . . .

الأستاذ الدكتور / رؤوف عباس . . .

تحية إعزاز وتقدير بمناسبة عيد مولده الستين . . .

مع أطيب تمنياتي له بدوام الصحة واستمرار العطاء . . .

تصدير

إن ما أقدمه إليك عزيزى القارئ مجرد قراءة لبعض النصوص المصرية القديمة فى الفكر السياسى . كل ما هنالك أن هذه القراءة قد قدمت من منظور فلسفى يحلل المحتوى الفكرى لتلك النصوص وصولا إلى معرفة معالم الفكر السياسى فى مصر القديمة. وهى محاولة من جانبنا للتعرف على الفلسفة السياسية الكامنة فى عقل ووجدان المصريين القدماء سواء كانت هذه الفلسفة قابعة فى عقول الملوك أو فى وجدان الشعب من خلال ما اكتشف حتى الآن من نصوص تمثل فكر عينة عشوائية من المصريين سواء كانوا حكاماً أو محكومين .

وقد تبين لنا تعدد مستوى الخطاب السياسى فى مصر القديمة؛ فهناك خطاب السلطة السياسية المتمثل فى المراسيم الصادرة عن الملوك المصريين القدماء سواء كنصائح يقدمونها إلى الأمراء من أبنائهم أو كتعليمات ووصايا صدرت على شكل تكليفات لوزرائهم .

وهناك خطاب الحكماء الذين حملوا فيه على الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية وانتقدوا الحكام الذين تسببوا في هذه الفوضى السياسية والاقتصادية والاجتماعية في عصور الانتقال التي شهدتها مصر القديمة . ولم يتوقف الخطاب السياسي للحكماء المصريين القدامى عند حد وصف الأوضاع القائمة ونقدها وبيان المتسببين فيها ، وإنما قدم هؤلاء الحكماء رؤاهم الحالمة بشأن المستقبل فحلم كلٌ منهم بما يشبه المدينة الفاضلة وتنبئوا بما يمكن أن يحمله المستقبل القريب لبلادهم من حكام جدد أقوياء عادلين يتمتعون بكل صفات البطولة السياسية والقدرة على تحقيق العدالة والاستقرار، كما قدموا تصوراتهم حول صورة هذا الحاكم الأمثل وحول ما ينبغي أن يكون عليه الحال في الدولة السعيدة المثالية .

وهناك كذلك خطاب الشعب ، والمقصود بخطاب الشعب هو ذلك الخطاب السياسي الذي صدر من أفراد عاديين تعرضوا للمظالم فجأروا بالشكوى ورفعوا شكواهم إلى السلطة السياسية معبرين في هذه الشكوى عن سخطهم على الأوضاع السياسية والاقتصادية

المتدهورة ، ومطالبين بتحقيق العدالة ورد المظالم ومعاقبة الظالمين ورد الحقوق إلى أصحابها .

وهناك ما أسميه أيضا الخطاب الدبلوماسى ، ذلك الخطاب السياسي الذى علمت مصر من خلاله العالم كيف تكون العلاقات الدولية ؟! وكيف تعقد المعاهدات بين البلاد ؟! وما هى الأصول والتقاليد السياسية التى يجب أن تراعى فى كل ذلك ؟!

إن هذه الصور المتعددة للخطاب السياسى بمستوياتها المختلفة، قد أكدت حسب ما كشف عنه تحليلنا لها أن الفكر السياسي فى مصر القديمة قد بلغ حدا بعيدا من النضج فى تلك الفترة المبكرة من تاريخ البشرية .

فلقد أقام المصريون نظامهم السياسى على العدالة والنظام (الماعت) ، وكان تصورهم للعدالة والنظام تصورا شاملا يركز على تحقيق أكبر قدر من المساواة الاجتماعية بين البشر ، وعلى تحقيق أكبر قدر من الرخاء الاقتصادى والرفاهية لبنى الإنسان ونجح المصريون فى أن يحققوا هذه العدالة بمفهومها الاجتماعى والسياسى،

وأن يقدموا صورة مثلى لكيفية تحقيق التوازن بين سلطات الدولة المختلفة إذ رغم ما يشاع عن أن النظام الملكى المصرى القديم كان نظاماً إلهياً مقدساً ، إلا أنه كان نظاماً مقيداً بتحقيق العدالة والرفاهية للإنسان المصرى ، ومقيداً بالالتزام بالقوانين والأعراف التى توارثها المصريون جيلاً بعد جيل .

لقد أدرك الملوك المصريون أنهم إنما يكتسبون الخلود والمجد بقدر ما يكونون فى خدمة الشعب ، وبقدر ما يحققون من عدالة ورخاء بين مواطنيهم . كما بادل الشعب المصرى حكامه وملوكه حباً بحب واحتراماً باحترام بقدر ما يحافظ هؤلاء الملوك والحكام على الاستقرار وبقدر ما يحافظون على تطبيق العدالة والنظام ، وبقدر ما يوفرونه لهم من ظروف اقتصادية وحريات تسمح لهم بالإنجاز والعمل والاستمتاع بالحياة .

إن قراءة تلك الصور العديدة للخطاب السياسى فى مصر القديمة قد أثبتت أمامنا بما لا يدع مجالاً لأى شك أن المصريين القدامى قد ابتدعوا أول معالم النظام السياسى وأول معالم لمجتمع

مدنى متحضر فى تاريخ الإنسانية ، فقد أدركوا جيداً مفهوم الدولـــــة المركزية ، ومفهوم الملكيـــة العادلــة ، ومفـــهوم تعــدد الســلطات والإدارات داخل الدولة الواحدة ، كما وعوا وأدركوا ضرورة الفصل بين هذه السلطات لكى تتمكن كلٌ منها من أداء دورها علـــى خـير وجه. كما أبدعوا مفهوم اللامركزيـــة فـــى الإدارة المحليـــة ، دون الإخلال بالسلطة المركزية لإدارة الدولة .

إن المصريين القدامى كانوا أول من أدرك أن قيـــام الســلطة السياسية إنما هو بهدف تحقيق " العدالة " للجميع . وأن الحكومـــات تكتسب الاحترام والتقدير بقدر ما تسهر على تنفيذ القوانين وبقدر مـا تنجح فى تحقيق الاستقرار والعدالة بين المواطنين . إن قوام النظـــام السياسى ، المدنى فى نظرهم هو تحقيق " الماعت " ، ومن ثم فـــإن انهياره يكون مرهوناً بالتراخى فى تحقيق الماعت أيضاً .

ومن ثم فقد أدرك المصريون منذ ذلك التاريخ البعيد علة قيام الدول وعلة انهيارها وقدموا أبلغ تعبير عرفه التاريخ السياسى عـــن هذه العلة حينما قالوا إنها تتلخص فى تحقيق " العدالة والنظـــام " أو فى غياب العدالة والنظام .

إذن لقد تمحورت فلسفتهم السياسة وفلسفتهم للتاريخ حول هـذا المفهوم الشامل للماعت . وسيلاحظ القارئ العزيز أن " المـــاعت " هي الغاية وهي المطلب النهائي لكل صور الخطاب السياســـي فـــي مصر القديمة ، فهي التي ينصح بتطبيقها بأقصى قـــدر مـــن الدقـــة والحياد الملوك والوزراء ، وهي ما يشكو من عدم وجودها الشـــاكون من أفراد الشعب . ففي وجودها الاستقرار والرخاء والأمان ، وفـــي غيابها تسود الفوضى والفساد ويعم القحط والجوع وكل أنواع الشر .

وليس بخاف على القارئ العزيز أن " العدالة " وتحقيقها فـــي المجتمع لا يزال هو " المطلب " الأساسي الذي ينشده كل من يعيـــش في مجتمع مدني سياسي . ولا يزال هو " الجوهر " الذي يبحث عنـــه ويدور حوله الفكر السياسي الحديث سواء على الصعيـــد العملـــي – الواقعي فيما يعرف بعلم السياسة والنظم السياسية أو على الصعيـــــد الفكري – النظري فيما يعرف بفلسفة السياسة .

ولقارئنا العزيز أن يفخر بأن المصريين القدماء هم أول من بحث ونقب ، وأول من خطط وطبق ، وأول من نقب وعاتب طلباً للعدالة .

ولقارئنا العزيز أن يفخر بأن بلاده مصر هى التى أهدت العالم أول صورة للنظام السياسى المتكامل وهى التى علمت العالم أن جوهر الحياة الإنسانية على الصعيدين الأخلاقى والسياسى إنما هو تحقيق " العدالة " .

وفى الصفحات القادمة سيطالع القارئ العزيز بعض معالم الفكر السياسى المصرى من خلال ذلك التحليل الذى سنقدمه لبعض البرديات والوثائق المصرية القديمة . وبالطبع فلم يكن التحليل ممكنا هنا لولا أننا وجدنا أمامنا ترجمات عربية ناصعة لنصوص هذه البرديات والوثائق المنشورة فى العديد من كتب المؤرخين والباحثين الثقاة المتخصصين فى تاريخ وآثار مصر القديمة كسليم حسن وعبد المنعم أبو بكر وأحمد فخرى وعبد العزيز صالح وعبد القادر حمزة وغيرهم من المصريين ، وآلان جاردنر وجيمس هنرى برستيد وبيير مونتيه وفلندرز بترى وآلن شورتر وكلير لالويت وغيرهم من الأجانب .

ولا شك أنه كان ينقصنا في هذه القراءة للخطاب السياسي في مصر القديمة معرفة اللغة المصرية القديمة - اللغة الهيروغليفية والإلمام بأصول الاطلاع على هذه الوثائق بلغتها الأصلية . لكن جهود هؤلاء الأثريين والمؤرخين الثقاة من الأجانب والمصريين قد سدت هذا النقص إلى حد كبير ، وإن كنت أتمنى أن يتوفر جيل قادم من الباحثين المتخصصين في الفكر المصرى القديم يمتلك هذه القدرة على الاطلاع على النصوص المصرية القديمة بلغتها الأصلية ، ولعلى أجدها فرصة لأناشد أقسام اللغات الشرقية القديمة وأقسام الدراسات الكلاسيكية بالجامعات المصرية الاهتمام بتدريس اللغة الهيروغليفية حتى لا يكون دراستها والتخصص فيها قاصرين على أقسام المصريات بكليات الآثار ، فاللغة الهيروغليفية هى أحد عناصر هويتنا القومية وهى إحدى الركائز التى تشكلت على أساسها الهوية المصرية منذ قديم الزمان .

وعلى كل حال فليغفر لنا القارئ العزيز كل ما سيراه من نقص أو تقصير فى هذه القراءة الأولية لنصوص الخطاب السياسى

فى مصر القديمة . فكل ما نطمح إليه هو أن نزيل الغشاوة التى تجمعت أمام أعيننا فلم نعد نرى هذه الكنوز العظيمة فى تراثنا الفكرى فى مصر القديمة وخاصة أننا نعيش فى عصر تجمعت فيه العديد من قوى الشر لتطمس الإنجازات الحضارية لمصر القديمة . وأخذ بعضها ينسب هذه الإنجازات إلى الزنوج وبعضها الآخر ينسب هذه الإنجازات لليهود . وأصبح المصريون بين ادعاءات الزنوج من الأمريكيين الأفارقة ، وبين ادعاءات اليهود الصهاينة حائرين بينما هم أصحاب الحق الأول والأخير فى هذه الإنجازات العظيمة التى صنعها أجدادهم العظام ، إذ إن مصر لم تكن يوما هبة للنيل أو مدينة لأحد ، بل هى على الدوام هبة المصريين أنفسهم .

وإذا كنا اليوم نلمح تقصيرا هنا أو هناك ولم نعد نهتم كثيرا بما يدور حولنا وبما يكتب مهدرا كرامتنا ومقللا من إنجازاتنا فى مختلف العصور ، فإنى أثق ثقة لا حدود لها فى أن الغد القريب سيشهد صحوة من الباحثين والمفكرين المصريين الذين سيهبون للدفاع عن حضاراتهم وعن إنجازاتهم ، ويهبون حياتهم لصنع المجد

الجديد لمصرنا الحبيبة وإنى لألمح هذا الغد القريب فى عيون هـــذا الحاضر الزاهر الذى نعيشه هذه الأيام فى مختلف مجالات الحياة .

والله أسأل أن يمنحنا قوة البصيرة والإبداع والقدرة علـــى مواصلـــة الجهد فى سبيل إعلاء شأن مصر والمصريين دائماً . . . وهو مـــن وراء القصد

د. مصطفى النشار

مدينة نصر القاهرة

فى ٣٠ مايو ١٩٩٨م

الموافق : ٤ صفر ١٤١٩هـ

أولاً : النظام السياسى فى مصر القديمة

يخطئ من يظن أن مصر القديمة كانت خلواً من فكر سياسى ناضج يتوازى مع ذلك النظام السياسى المستقر والنظام الاجتماعى والأخلاقى الأمثل الذى عرفه المصريون منذ ما قبل الألف الثالثة قبل الميلاد .

لقد قر فى الأذهان أن مصر القديمة كان يحكمها ملوك آلهة أو أبناء آلهة ، وأنهم كانوا يحكمون بمقتضى هذه السلطة الإلهية التى خولوها لأنفسهم واقتنع بها الرعايا وآمنوا بها !! لكن الحقيقة التى كشف عنها المؤرخون من أمثال ديودور قديماً وفلندرز بترى حديثاً تؤكد " أن نظرية الحق الإلهى للملك كانت مقيدة تقييداً كبيراً بالنسبة لملوك مصر القديمة " (١) .

إن الحقائق التى تتكشف أمامنا عبر قراءة الوثائق والوصايا والنقوش القديمة تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن المصرى القديم قد بلغ وعيه السياسى حداً من النضج ربما نحسده عليه اليوم ونحن فى أواخر القرن العشرين الميلادى !

ويكفى أن نشير هنا باختصار إلى أن النظام السياسى المصرى قد عرف صورة من الصور الناضجة للتقسيم الإدارى ، فضلاً عن أنه عرف تعدد السلطات، كما عرف صورة أولية من صور ما نسميه اليوم نظام الفصل بين هذه السلطات .

إن السلطة الحكومية فى مصر كانت تتكون من " الملك " و"الوزير " و" موظفو البلاط " و " الإدارات المحلية " و " الحكم الذاتى فى الريف " . وهذا التدرج فى السلطة التنفيذية كان قائماً على أساس مركزية القرار ولامركزية التنفيذ ؛ فقد كانت سلطة الملك تتلخص فى التنظيم العام لأمور الدولة وإنجاز المشروعات العامة والهيمنة على شئون العلاقات الخارجية حيث كان عقد المعاهدات مع الدول الأجنبية حقاً من حقوق الملك ، وكذلك كان عليه أن يعين كبار الموظفين وخاصة الوزير . كما كان عليه أن يتفقد الأشغال العامة وسير العمل فى الإدارات المختلفة ، كما كان هو القائد الأعلى للجيش وإليه تنسب انتصاراته لأنه فى معظم الأحوال كان يقود جيشه بنفسه، فهكذا فعل تحتمس الثالث ورمسيس الثانى (٢) .

أما سلطة الوزير فكانت تتلخص فى أنه يمثـل الأداة المنفـذة لكافة الشئون الإدارية فى الدولة والتى تدخل ضمـن اختصاصـات الملك باستثناء الناحية الدينية . وتشير وثيقة تاريخية ترجع إلى عـهد الأسرة الثانية عشرة دونت على جدار معبد الوزير " رخميرع " إلـى واجبات الوزير ومهامه . وقد جاء فى هذه الوثيقـة أن مـن مـهام الوزير :

(١) تنظيم شئون الإدارة العامة .

(٢) تعيين أربعة مقررين ومفتشين لموافاة الوزير ثلاث مرات فـى السنة بأحوال المقاطعات الواقعة ضمن اختصاص كل منهم مـع تقديم الوثائق والتفتيـش علـى القـائمين بمراجعـة الحسـابات وضبطها.

(٣) تسلم التقارير الواردة مـن مفتشـى الأقـاليم وكذلـك قوائـم الإحصاءات التى فى حوزتهم .

(٤) النظر فى الشئون الخاصة بحدود المقاطعات وتحديد الأراضـى والفيضان والترع وإصدار التعليمات الخاصة بالمحصول التـالى وقطع الأشجار وتنظيم تحصيل المتـأخرات مـن الضرائـب ،

والنظر فى مظالم الحكام المحليين وحوادث السطو والسرقة فـــى الأقاليم والمنازعات المختلفة .

(٥) الإنابة عن الملك فى إذاعة الرسائل الملكية إلى شتى المقاطعـات وإرسال البلاغات والأوامـــر الملكيـــة إلـــى الجـــهات المختلفـــة والإشراف على رجال الحرس الملكى وعلــــى تنظيـــم البعثـــات الملكية.

(٦) ترقية القضاة وتعيين حارسى المحكمة ، كما كان من واجباتـــــه تنظيم الملاحة فى نهر النيل .

(٧) الإشراف على سير السفن والبضائع ومراجعة أعمال مرشــــدى السفن وموجهيها [٣] .

والجدير بالذكر أنه منذ عصر الأسرة الثامنة عشرة وما بعدها أصبح هناك وزيران ، وزير الشمال ويختص بشئون الدلتا ومصـــــر الوسطى ، ووزير الجنوب واتخذ مقره مدينة طيبة . فضلاً عن أنــــه تقرر تعيين حاكم له سلطات مماثلة على إقليم النوبة وأثيوبيا وكـــــان يطلق عليه الابن الملكى فى كوش [٤] .

أما موظفو البلاط الملكى فكان كبيرهم هو رئيس البلاط الملكى الذى كان من الضرورى أن يتمتع بعراقة الحسب والنسب ويختار لمهابته وشدة بأسه وقوة مراسه ومواهبه الفذة فى القيادة والتوجيه لضمان استتباب الأمن والحفاظ على النظام . وقد كان رجال الحاشية بعد ذلك عديدين فمنهم مخابراته السرية ومنهم المعلمون الخصوصيون ، ومنهم المبعوثون الخاصون ، ومنهم الأتباع الذين يرافقونه فى رحلاته ، ومنهم حامل أختامه ورسوله الخاص وكاتبه الخاص والمشرف على شئون الديوان الملكى وملاحظ الحدائق ورئيس المهندسين المعماريين الذى كان يوكل إليه تصميمات بناء الأهرام والمعابد . . . الخ وباختصار كانت حاشية الملك تتسع لتشمل كل من يقوم للملك بأى عمل سواء كان مترجماً أم صائغاً أم رئيساً للإسطبل أم محاسباً أم سائقاً أم حاملاً للأقواس أم عازفاً أو مغنياً .

ويأتى بعد ذلك رؤساء الحكومات المحلية الذين يطلق عليهم حكام المقاطعات الذين كانوا يعاونون الحكومة المركزية إذ لم تكن " هناك قط مركزية قوية " (٥) .

ولذلك فقد كانت الإدارة المحلية تقوم بكافة الشئون الإدارية للمقاطعة التى تحكمها ويولى حاكم المقاطعة مندوباً عنه فى كل قسم من أقسامها وكان هؤلاء يقومون بما يقوم به الآن مأمورو المراكز ويقدمون تقاريرهم للوزير مباشرة . وكان فى ذلك بعض الحد من سلطات حاكم المقاطعة (٩) .

أما إدارات شئون الأقسام الريفية فكان يعهد بها إلى بعض أعيان تلك المناطق ويسمون سارو **Saro** أى الرؤساء وإن لم يكونوا من الموظفين الحكوميين حيث كان من مهمتهم إصدار الأوامر والتعليمات بعد التصديق عليها من " مدير الجنوب " ويقوم بتنفيذها الموظفون الحكوميون ، كما كان من مهمتهم أيضاً جمع الضرائب المحلية (١٠) .

أما السلطة الثانية التى كان لها أهميتها واستقلالها النسبى عن السلطة الحكومية فقد كانت السلطة القضائية . وقد كان قاضى القضاة يمثل أهم رجل فى الدولة بعد الوزير وكان يحمل لقب قاض (ساب) محكمة العدل (زادو) .

وتشير بعض الوثائق إلى وجود محكمتين ، إحداهما في الجنوب وكانت تتألف من مجلس الثلاثين الذى يقوم أعضاؤه باختيار رئيس المحكمة من بينهم وكانوا يلقبون بالقضاة العظام (أور) ، ومحكمة الشمال حيث كان مجلس القضاء يتألف من ست دوائر تعقد في " أثيت تاوى " وهي المدينة التي أنشأها أمنمحات الأول مؤسس الأسرة الثانية عشرة لتكون عاصمة لملكه .

ولقد كانت إجراءات المحاكمة تتضمن في جميع الأحوال أن يتقدم المدعي بعريضة دعوى مكتوبة إلى المحكمة ، ثم يتقدم المدعى عليه بتقديم رد مكتوب عليها ، ويتبادل الطرفان تقديم المذكرات والردود . وفي ضوء ذلك يفصل القاضي في القضية . ولم يقتصر الأمر على هاتين المحكمتين المركزيتين في الشمال والجنوب ، بل كانت هناك محاكم محلية في كل مدينة يرأسها أحد القضاة [٧] .

وقد كُشفت بعض الوثائق عن مدى استقلال القضاء في مصر القديمة حيث كانت المحاكمات تسير بدقة طبقاً للإجراءات القانونية وبدون حضور الملك ، ففي محاكمات الأسرة السادسة والأسرة العشرين تروى الوثائق أن رجال الحاشية قد دبروا بزعامة زوجة

الملك مؤامرات لقلب نظام الحكم بعد قتل الفرعون الجـــالس علـــى العرش ؛ ففى عهد الأسرة السادسة دبرت زوجة الملك وكانت تدعـــى "أمتس" مؤامرة لقتل زوجها " بيبى " الأول وفشلت المؤامرة وأصـــدر الملك أمره بتشكيل محكمة لمحاكمتها ، وقيل فى سبب إقدام الملكـــة على هذه المؤامرة غيرتها من زواج الملك بأميرتين غيرها . وفـــى عهد الأسرة العشرين دبرت إحدى نساء الحريم الملكى وتدعى " تى " مؤامرة لقتل الملك رمسيس الثالث والاستيلاء على الحكم لتمكين ابنها " بنتاؤرع " من اعتلاء العرش وقد كشفت هذه المؤامرة أيضاً وأمـــر الملك بتشكيل محكمة لمحاكمة زوجته والمتآمرين معها [٨] .

ولقد أشار المؤرخ ديودور الذى زار مصر فى عام ٥٩ قبـــل الميلاد إلى المحاكمة الأولى قائلاً : " إنه قد تولى هذه المحاكمة أحـــد القضاة واشترك معه قاض ثان فى تحرير التقرير . وقد تم هـذا دون أن يشترك الملك فى الأمر أو يتدخل فى سير القضية " [٩] .

واستدل ديودور من ذلك على أن الملك المصرى القديم " لـــم يكن ليستطيع أن يقوم بأى عمل أو يدين شـــخصاً أو يعـــاقب آخـــر لمجرد نزعة شخصية أو بقصد التشفى والانتقام أو لأى دافع آخـر لا

ينفق وروح العدالة بل كان مقيد التصرف فى كل حالة وفق ما تنص عليه القوانين (١٠) .

وقد علق د. عبد القادر حمزة على هاتين المحاكمتين فى هاتين الحادثتين التاريخيتين الشهيرتين بقوله " فى هذين الحادثين لم يندفع الملكان بالغضب فيبعثا بالمتآمرين إلى الإعدام بلا تحقيق ولا محاكمة. لقد شرع المتآمرون فى اغتيال رمسيس الثالث ومع ذلك لم يفعل غير أن أحالهم إلى التحقيق والمحاكمة ، وقد قال للقضاة إنه لا يعرف شيئاً مما دبروه ضده ، أى أنه يمتنع من أن يشير عليهم برأى أو عمل ويترك لهم أن يتبينوا الجريمة ونصيب كل مجرم فيها حتى إذا فرغوا من ذلك أنزلوا العقاب بكل ما يستحقه من غير أن يراجعوه وهو فى هذا كله يحذرهم من أن يعاقبوا بغير حق . والذين قرأوا بعض الشيء من تاريخ الأمم يعرفون أن كثيراً من الملوك فى الشرق والغرب كانوا إذا غضبوا على أمير أو وزير أو عظيم دفعوا به إلى سيف السياف أو إلى السجن يدخل عليه فيه من يقتله بلا تحقيق ولا محاكمة ! . إن ما فعله بيبى الأول منذ خمسة آلاف سنة ، وفعله رمسيس الثالث منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة يدل على تمسك

بالعدل كانت مصر وحدها هي التي تعرفه في تلك العصور القديمة .

. . ولسنا نزعم أن جميع ملوك مصر كانوا يفعلون مثلما فعل بيبـــي الأول ورمسيس الثالث ولكننا نزعم أن هذين الملكين لم يفعـــلا مـــا فعلاه وبين أحدهما والثاني أكثر من ألف سنة إلا وقد عرفا أن حـــب العدل كان من أقوى الفضائل عند الأمة المصرية القديمة » (١١) .

ولعلنا نضيف إلى تعليـــق د. حمـــزة أن هـــاتين الحـــادثتين التاريخيتين تدلان على احترام الجميع للقانون وتقديسهم لضـــرورة أن تأخذ العدالة مجراها الطبيعي وكل ذلك يدل دلالة واضحة على مـــدى نضج الوعي السياسي للإنسان المصري القديم .

ثانياً : مكانة الكتابة والكاتب (الخطاب)
فى مصر القديمة

إذا كنا قد أوضحنا فى الفقرات السابقة صورة النظام السياسى فى مصر القديمة وعرفنا إلى أى حد كان وعى الإنسان المصرى قد بلغ حداً بعيداً من الكمال فى إدراك معنى الدولة والنظم السياسية والسلطات السياسية المختلفة ، فإنه من الضرورى بالنسبة لموضوعنا أن نعرف إلى أى حد كان هذا الإنسان المصرى القديم مدركاً لأهمية الكتابة والدور الخطير الذى يلعبه الكاتب فى بلورة الأفكار وصنع الحكمة الخالدة التى تنفع الناس .

لقد كشفت العديد من البرديات القديمة عن المكانة الكبيرة التى كان يتمتع بها الكاتب فى مصر ، ومن هذه البرديات بردية الحكيم "سنب حتب" الذى أوصى ابنه قائلاً : " أعد نفسك لتكون كاتباً وحاملاً قلم المعرفة . . . إنها أشرف مهنة وأجدر وظيفة تليق بك وترفع شأنك وتقربك من الآلهة . . إن ما يخطه قلمك سيعيش أبد الدهر ويكون أكثر خلوداً مما ينقشه الآخرون على

الحجر الصلب لأنه سيعيش فى قلوب الناس ورؤوسهم فلا تمتد إليه يد العبث أو التخريب . . تعلم كيف تحرك أصابعك القلم وكيف يحرك عقلك أصابعك فلا يخط قلمك إلا الحكمة والمعرفة وما ينفع الناس . . . اجعل ملف البردى وأدوات الكتابة أصدقاءك ستجد أنهم أوفى الأصدقاء وأخلص الندماء . . . ستزيدك الكتابة بما هو أجمل من ملابس الكتان وعطور اللوتس . إن ما يخطه قلمك هو أعظم ميراث لا تعبث به يد الطامعين وأثمن من إرث أرض فى ناحية الشرق أو مقبرة ناحية الغرب . إن الكتابة مهنة مقدسة تقربك إلى الإله الذى منحك العقل والقلم وتقربك من فرعون والناس وتجعلك حبيباً للجميع . . " (١٢) .

وليس أبلغ من تلك الكلمات السابقة فى تقدير قيمة الكتابة وأغراضها النبيلة فهى وعاء الحكمة وميراث الحكماء والمهنة المقدسة التى تقرب الإنسان من الإله وتجعله محبوباً بين الناس . ولعلنا نتذكر هنا ما قاله أرسطو بعد ذلك فى القرن الرابع قبل الميلاد فى تقدير فضيلة التأمل والحكمة فى الكتاب العاشر من " الأخلاق إلى نيقوماخوس " ، وفى ختام كتاب " النفس " ، إذ لا شك أن ما قاله

أرسطو فى تقدير الحكمة والحكيم وفى قربه من الإله والفعل الإلـــهى كان صدى من أصداء هذه الكلمات المصرية القديمة .

وإذا كان ذلك يعد وصفاً للسعادة والشرف التى يجنيها الكـــاتب من مهنة الكتابة فى نظر الناس والإله والملك ، فإن ما تخلفه الكتابـــة فى نفس الكاتب من سعادة ذاتية لا يقل عن ذلك ؛ ولقـــد قـــال " رع حتب " واصفاً لذة الكتابة : " الكتابة تجعل الكاتب أسعد مـــن امـــرأة وضعت طفلاً فالكتابة كميلاد الطفل الذى يعوض الأم ما تحملته مـــن آلام فى حمله وولادته ، فلا تشعر بأى تعب وهى تقـــوم وترضعــه وتعطى ثديها لفمه كل يوم . . فرح هو قلب الكاتب الذى يزداد شباباً كل يوم . . فرح وهو يسترد أضعاف ما أعطـــى . . مـــن حبـــهم وتعظيمهم له وتقديسهم لأعماله " (١٣) .

ولقد أدرك المفكر المصرى القديم كما أدرك أرسطو بعد ذلـــك بعدة قرون مدى ما تحققه الكتابة من استقلال وحرية ذاتيـــة للكـــاتب حينما يشعر براحة العقل والسيادة على النفس وعـــدم الحاجـــة إلـــى الآخرين . إن هذا كله عبرت عنه فى الفكر المصرى القديم برديـــة الكاتب " آمون من " حينما قال " : كن كاتباً حتى يريح عقلك إجـــهاد

جسمك . . كن كاتباً لتصبح سيد نفسك ولا تكن تحت إمـــرة أســـياد كثيرين . . كن كاتباً فتنعم عليك الآلهة بحاسة جديدة مقدسة تضـــاف إلى نصف حواسك الخمس، حاسة تميزك عن الآخرين فترى مـــا لا يراه الآخرون وتسمع مالا يسمعه الآخرون . . سترى وتسمع بعقلـك وقلبك عالم ما وراء الطبيعة ، ستتمتع بشهوات عقلك فتســـعد قلبـك ومن كان قلبه سعيداً أسعد الآخرين (١٤) .

إن هذه البردية كشفت عن مدى السمو الذى تحققـــه الحكمـــة للحكيم الكاتب ، فهو الذى يســـتطيع وحـــده إدراك مـــا لا يســـتطيع الآخرون إدراكه ، وهو الذى يصل إلى سعادة العقل والقلب معــــاً . وإذا كان ذلك هو ما يشترك فيه أرسطو مع المفكر المصرى القديم ، فإن تميز المفكر المصرى يبدو فى إدراكه أن السعادة الذاتية التـــى يشعر بها الكاتب إنما تمتد ليشعر بها الآخرون معه ، فالكتابة تواصل والخطاب أداة للنفع المتبادل سواء كان مكتوباً أو شفوياً . إنها وعـــاء الحكمة الذى تتناقله الأجيال ويتوارثه الأبناء عن الآباء .

والطريف أن كل ما اكتشف من إرث الحكمـــاء المصريين القدامى يتفق فى مضمونه حول هذا الإدراك العميق لمواطن الجمـــال

والفضيلة في التخصص في التأمل والكتابة ؛ فبيك حتب يقول لمن يخاطبه " ليتني أستطيع أن أجعلك تحب الكتابة أكثر من أمك ، ليتني أستطيع أن أريك جمالها " [١٥] .

وها هو الحكيم آني يخاطب ابنه قائلاً " فلتكن أمنيتك أن تصبح كاتباً ، فالكتاب أعطى رزق تسعى إليه . . وأعظم هبة يهبها الإله لمن يسعى إليه . الكتاب أعظم قيمة من مسكن الحياة حيث تشرق الشمس وأبقى خلوداً من مقبرة حيث تغرب الشمس . إنه أجمل وأمتع من قصر في البستان أو لوحة دعاء في هيكل معبد الآلهة " [١٦] .

إن حياة الكاتب ومهنة الكتابة كانتا تمثلان أملاً وقدوة ينبغي أن تحتذى . وقد حاول كتاب مصر وحكماؤها إقناع ذويهم بذلك قدر الطاقة وبمقدار ما استطاعوا من بلاغة في الخطاب . ولا شك أن المصريين قد تفاعلوا مع هذه الآراء التي أطلقها الحكماء والكتاب . وقد دلنا على ذلك مدى الاحترام والتقديس الذي ملأ نفوس المصريين سواء كانوا من العامة أو من الخاصة ، سواء كانوا حكاماً أو محكومين تجاه الحكماء وما خلفوه من آثار حكمتهم الخالدة . وها هو الملك الأهناسي المسن يأمر ابنه يفتح ملف البرديات الذي يحتوي

على نصائح الوزير والمفكر المصرى العظيم بتاح حوتب وقد مــر عليها آنئذ حوالى أربعمائة سنة قائلاً له : " كن ممن يحسنون صناعة الكلام لتكون قوى البأس لأن قوة الإنسان هى اللسان ، والكلام أعظم بأساً من كل حرب " (١٧) .

ولا شك أن ذلك الملك المسن كان ممن يؤمنون بــآراء بتــاح حوتب الأخلاقية والسياسية ، وخاصة بقوة منطقه فى التدليــل علــى أهمية الخطابة والقدرة على الإقناع فى العمل السياسى ، تلك القــدرة التى قد تتفوق فى تأثيرها على قوة السلاح (١٨) .

إن إدراك قيمة الكتابة وخطاب الحكمة قــد انتقــل إذن مــن مستوى النظر إليها كمهنة شريفة تجلب السعادة لصاحبها وللآخرين ، إلى مستوى النفع السياسى . ويرجع الفضل فى ذلك إلى ما كتبه بتاح حوتب فى حوالى ٢٧٠٠ق.م ، حيث كان هو أول مــن أدرك ذلــك الربط بين الخطاب المكتوب أو المسموع وبين المهارة السياسية " إذ إن ثروة المرء العظيمة هى عقله " . وإذا كان العقل قد صقل بــالعلم والمعرفة فلا ينبغى للإنسان أن يتكبر على الآخرين بما يعــرف أو يعلم، بل عليه أن " يشاور الجاهل والعاقل لأن نهاية العلم لا يمكــن

الوصول إليها ، وليس هناك عالم بلغ فى فنه حد الكمال " ، ولذلك فهو يطالب العالم – الحكيم بأن يحسن الاستماع كما يحسن الكلام ؛ " فالمستمع هو الذى يحبه الإله ، أما الذى لا يستمع فإنه هو الذى يبغضه الإله " (١٩) .

لقد كان بتاح حوتب أول من أدرك أهمية الخطاب بالنسبة للسياسى ؛ فقدرة السياسى المحنك على الخطابة والإقناع ضرورية لينال الحظوة عند الملك ، وليكون قادراً على حل مشاكل الناس وينال الشهرة والسمعة الطيبة بينهم . ولذلك فقد لقن بتاح لابنه قواعد عديدة للخطابة والجدل وعلمه آداب التنافس بين الخطباء (٢٠) .

ومن جانب آخر فقد علمه أن السياسى الناجح إذا ما أراد أن يحقق العدالة على خير وجه فعليه أن يحسن الاستماع إلى خطاب المظلوم حتى يفرغ من شكواه تماماً ففى هذا كمال الفضيلة السياسية فى نظر بتاح حوتب الذى أكد لابنه فى نصائحه إليه : " إذا كنت حاكماً فكن شفيقاً حينما تسمع كلام المتظلم ، ولا تسئ إليه قبل أن يغسل بطنه ويفرغ من قول ما قد جاء من أجله . . وأنها لفضيلة يزدان بها القلب أن يستمع مشفقاً " (٢١) .

لقد أدرك المصريون القدامى إذن أهمية الكتـــاب والخطـــاب والفضائل المرتبطة بهما . كما أدركوا الأهمية الشديدة لهما في عـــالم السياسة ولذلك فقد بدا فكرهم السياسي كله من خلال الخطاب بمستوياته المتعددة ، سواء كان خطاباً صدر من السلطة الملكية أو صــــدر مـــن الشعب حاملاً الشكوى والنبوءة ، وهذا ما سنعرض له فيما يلي .

ثالثاً : خطاب السلطة

من المعروف في الفكر السياسي سواء كان علماً أو فلسفة أن مفهوم الدولة يرتبط بمفهوم السلطة وكلاهما ينبثق منه وعنه مفهوم الحكومة ؛ إذ على الرغم من أن تطور الفكر السياسي قد حمل معه التمييز بين الدولة والحكومة على أساس أن الأولى هي الأعم والأهم باعتبار أن الدولة إشارة إلى مجموع المواطنين الذين يقطنون مكاناً معيناً في ظل نظام سياسي معين ، بينما الثانية تمثل إحدى سلطات ثلاث في الدولة هي السلطة التنفيذية بينما توجد إلى جوارها سلطة تشريعية وسلطة قضائية .

أقول على الرغم من ذلك ، فإنه لا يزال ينظر إلى الحكومة على أنها هي المهيمنة والموجهة والآمرة . ولعل ذلك الخلط يعود في الأساس إلى بدايات الفكر الغربي الليبرالي الحديث الذي لم ينجح مؤسسوه في إقامة الفصل التام بين سلطات الدولة الثلاث وجعلوا السلطة التنفيذية صاحبة اليد العليا في الدولة ! وهاهو جون لوك أحد مؤسسي الليبرالية الديموقراطية في العصر الحديث يرى أن " الحكومة سلطة تقرير العقوبة للجرائم على أنواعها بما يتلاءم مع طبيعة الجرم

وتأثيره في أفراد هذا المجتمع ، أي سلطة سن القوانين . كما يصبح من سلطتها أيضا معاقبة من يتصدى لأفراد هذا المجتمع حتى لو كان غريبا عنه وهو حق تقرير الحرب والسلام " (٢٢) .

وإذا تركنا جون لوك والقرن السابع عشر ، وانتقلنا إلى القرن العشرين مع هارولد لاسكى الذى توفي منذ منتصف هذا القرن لوجدنا أن هذا التوجه لم يتغير كثيرا ؛ فالحكومة عند لاسكى هى " هيئة من الأشخاص يصدرون أوامر باسم الدولة إلى زملائهم من المواطنين ، وإن احتفاظهم بالسلطة يعتمد على قدرتهم على إصدار الأوامر بحكمه " (٢٣) .

ولعل هذا الربط بين الحكومة والدولة هو الأساس في أنه ينظر إليها دائما بوصفها " السلطة " بألف ولام التعريف . ولا يختلف الأمر في الفكر السياسى القديم كثيرا عنه في الفكر الحديث . وفي هذا ما يؤكد أن مفهوم الدولة كما أبدعه قدماء المصريين لا يزال كما هو في العصر الحديث ، ولم يتغير الأمر كثيرا ، وفيه ما يؤكد من جانب آخر أن النظام السياسى في مصر القديمة قد بلغ درجة كبيرة من الوعى بمفهوم الدولة والحكومة وارتباطهما معا ! وإن كان المفهوم المصرى القديم قد تميز بقيامه على " الماعت " ؛ فقد شهدت

مصر ولأول مرة في تاريخ الإنسانية " ملكية مركزيـــة ذات أبعـــاد تفوق المحلية " [٢٤] . وساهم مفهوم " الماعت " (ى العدالة والنظـام) في نجاح هذا النظام السياسي ، حيث كان له فضل جمع سكان وادى النيل من الدلتا إلى الجندل ــ على حد تعبير بان إســـمان ــ تحــت سيادة واحدة ، هي السيادة الفلكية حيث كان الملك هو مركز الجاذبية في البلاد فكل مبادرة كانت تأتي منه ، وكل سعى ينبثق من نظامــه ، لينتهى بعرفانه. " فالماعت " تفال وتطبق لأن الملك يحبها مما يعنــى أن " الماعت " هي إرادة الملك وهو مؤسسها وتجسيدها [٢٥] .

إن فهمنا لهذه الحقيقة فيما يتعلق بالنظام السياسي في مصــــر القديمة ، ذلك النظام الذي يتمحور الكل فيه حول الملك رمز العدالـــة وراعيها ، سيجعلنا نعي جيداً ذلك الإصرار المشترك بيـــن الملـــك والشعب في مصر القديمة على أن يطبق " الماعت " ويجعلنا نعــــى جيداً ذلك الارتباط الشرطي بين الاستقرار والازدهار فـــى الدولـــة المصرية وبين تطبيق " الماعت " بأوامر الملك والـــتزام الموظفيـــن والمواطنين بالتنفيذ ، ويجعلنا نعي كذلك ذلك الارتباط الشرطي بيـــن الانحلال والانهيار للدولة المركزية وضياع هيبتها وبين فقدان الجميع

للماعت وإدراكهم لعدم وجودها . إن خطاب السلطة ممثلة في الملك، "وكذلك خطاب الشعب ممثلاً في أي فرد من أفراده سيوضحان أمامنا بما لا يدع مجالاً لأي شك أن الجميع في مصر القديمة كان ينشد "الماعت" وكان يحلم بأن يعيشها واقعاً ملموساً .

وسنقتصر هنا على النظر في ثلاث نماذج من خطاب السلطة في مصر القديمة وفضلنا أن تكون من فترات متقاربة زمنياً وخاصة في عصر الانتقال الأول وبداية مرحلة الاستقرار والعودة إلى وحدة البلاد بعد ذلك . وأهمية هذه الفترة في اعتقادي تعود إلى أمرين ؛ أولهما أن مفهوم الدولة الموحدة المستقرة القوية كان قد استقر طوال عصر الدولة القديمة ، تلك الفترة التي طالت وعرف المصريون من خلالها معنى " الماعت " وفضل الاستقرار والمركزية السياسية على البلاد حيث عم الخير والرخاء الجميع بفضل النظام السياسي القوي-المستقر ، والنظام الاقتصادي الدقيق الذي وفر لهم الرخاء ، والقوة العسكرية المدربة التي حمت البلاد من أي فرقة أو ضعف . . . الخ . وثانيهما ؛ أن هذه الفترة تعد مثلاً حياً على ما شاب مصر القديمة من نزاعات وصراعات محلية بين قوى متنافسة ، وكان أبرز وجوه

التناقس بيز الملوك الطيبيين (ملوك طيبه) ، والملوك الإهناسيين وما دار بينهم من حروب زكت الصراع على السلطة المركزية للبلاد ومن شأن هذه الحروب المحلية أن يعاد فى ظلها التفكير فى كل شيء خاصة في النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة ومدى فاعليتها ، وكذلك التفكير فى المبادئ الأولى لهذه النظم والتشكيك فى مدى فائدتها وفائدة الخضوع لها . . . الخ .

وبالطبع فى ظل هذا النمط الشكى من التفكير وفى ظل هذه الفوضى السياسية والصراعات العسكرية يتوقع أن تتجلى الأفكار وتنزع الأقنعة ويكشف الخطاب عن واقع الحال دون أن يتمسك صاحبه بمثل أعلى عفّى عليه الزمن وضاع من خلاله الأمان .

إذن يتوقع من " خطاب " هذه الفترة أن يكون خطاباً صريحاً مباشراً يتميز بالواقعية السياسية وبالعبارات العملية التى لا تحمل زخرفاً ، ولا تتوقف عند حد الرنين اللفظى ووردية الأحلام . كما يتوقع أن نجد فيه أيضاً كشفاً عن الثابت والمتغير فى الفكر السياسى المصرى ، والثابت هو ما سنجده ماثلاً فى الأمثلة الثلاثة من مبادئ لا يختلف حكام مصر وسلطتها السياسية حولها رغم اختلال

الأوضاع السياسية وضياع الهيبة وفقر الحال . أما المتغير فهو ما يطرأ على هذا الخطاب أو ذاك من عوامل مستجدة أثرت فيه بحكم تغير الظروف السياسية وبحكم ما يسود بيئة السلطة السياسية فى هذه الآونة من استقرار أو اضطراب وقلاقل .

(أ) تعاليم الملك خيتى الثالث إلى مرى - كا - رع :

إن الخلفية التاريخية لهذه التعاليم تشير إلى أن النص يرجع إلى ما سمى فى تاريخ مصر القديمة بالعصر الوسيط الأول أو عصر الإقطاع . ذلك العصر الذى احتد فيه الصراع على السلطة المركزية بين البيتين الطيبى والإهناسى . وينتمى الملك خيتى صاحب " التعاليم" إلى الملوك الإهناسيين الذين أسسوا فى إهناسيه مقراً وعاصمة لملكهم. ويذكر أن النزاع بين الطيبيين والإهناسيين قد بدأ بصورة مستترة ثم تحول إلى صورة عدائية مكشوفة وتخللته المعارك الحربية بين الطرفين، ويبدو أن النصر قد تحقق فى ختام المرحلة الأولى من النزاع للإهناسيين على يد خيتى الثالث أو الرابع (٢٦) الذى شجعه هذا النصر على أن يخوض حروب عديدة ليطهر أرض

مصر من البدو الأموريين . وقد نجح مع جيشه في إبعادهم وكسر شوكتهم (٢٧) .

وعلى كل حال فإن عهد الإهناسيين يمثل بوجه عام مرحلة وسطى مهمة بين حكم الدولة المصرية القديمة في منف ، وحكم الدولة الوسطى الطيبية . وقد تميز هذا العهد عموما بازدهار الكتابة الأدبية الواقعية الخالية من الصنعة والافتعال. والمبشرة بالمساواة والعدالة الاجتماعية (٢٨) .

وقد عبرت تعاليم الملك خيتي الثالث إلى ابنه مرى كارع الذى تولى الملك من بعده خير تعبير عن الوجه السياسي لهذا العصر حيث قدم فيها خلاصة تجاربه وآراءه في مختلف المجالات السياسية ليستفيد منها ابنه في الحكم . وهي تشير بصورة واضحة إلى مدى التطور الذى لحق بالفكر السياسي المصري في هذه المرحلة . إنه تطور نحو مزيد من الحرية والعدالة ، ونحو مزيد من الدعوة إلى المساواة الاجتماعية والاهتمام بشباب الأمة باعتبارهم أساس نهضتها وعدة مستقبلها .

أما آليات الخطاب في هذه التعاليم فكانت عبارة عن مزيج من الأوامر والنواهي التي يقدمها الملك لابنه ويتخلل هذه الأوامر والنواهي العديد من المبادئ السياسية العامة والمواعظ الأخلاقية التي تكشف عن حكمة الملك وخبرته السياسية والاجتماعية الواسعة .

وربما تكون أداة التحليل المناسبة لهذه التعاليم هي حصر مجموعة الأوامر ومجموعة النواهي ثم المقارنة بينهما للكشف عن ما أسميناه من قبل " الثابت " و "المتغير" . فالثابت سيكون هنا بالطبع هو ما يأمر به الملك ابنه وفي نفس الوقت نجده من جانب آخر ينهاه عن نقيضه . ولا شك أن هذا الحصر للأوامر والنواهي في الخطاب سيقودنا إلى تحليل مضمون ما يأمر به الملك أو ينهى عنه ، ومن ثم سيكشف عن المبادئ السياسية والاجتماعية والأخلاقية التي يريد لابنه أن يتحلى بها.

وإذا ما ركزنا النظر في المضامين السياسية للخطاب في هذه التعاليم ستجد أنها تدور حول كيفية تحقيق العدالة في الدولة حيث يلخص الملك خبرتي مهمة الحاكم في قوله لابنه " أقم العدالة مادمت تعيش على الأرض " (٢٩) .

ولكن المشكلة تبدو حين نتساءل عن كيفية تحقيق هذه العدالة وعن صورة هذه العدالة التي يراد تحقيقها في الدولة ؟؟

إن العدالة في الدولة لا تتحقق بداية إلا في ظل استقرار النظام السياسي في الدولة أو بعبارة أخرى استقرار الأمر في يد الملك . ومن هنا تبدأ النصائح بأن يبعد الحاكم كل ما من شأنه أن يثير أى قلاقل أو اضطرابات تعكر صفو الملك ؛ " فإذا ما التقيت برجل كان أنصاره كثيرين إذا ما اجتمعوا . وكان محببا في أعين رجاله . . وهو خطيب مسهب فاطرده واقض عليه وامح اسمه . . أزل ذكراه وذكرى أنصاره أيضا [٣٠] " وإذا كان هناك " رجل عنيف القلب مصدر قلاقل بين المواطنين . . يثير الفرقة بين الشباب . . يخضع المواطنون لتأثيره فحقر من شأنه في حضرة رجال البلاط واطرده .. اخضع الجموع وادرأ عنها الإثارات " [٣١] .

إن مفهوم العدالة إذن يرتبط بقوة من يحققه وبقدرته على السيطرة على الجموع وعدم سماحه لأحد أن ينافسه أو ينازعه السيطرة على المواطنين .

أما مظاهر القوة التى على الحاكم أن يتحلى بها فليست مجرد القوة العسكرية أو قوة العصبية للأسرة المالكة . وإنما قد تكمن قوة الحاكم فى قدرته الفائقة على الإقناع ، فقد يكون الكلام أشد قوة من القتال فى تأثيره على الآخرين. وقد أدرك الملك خيتى ذلك ونصح به ابنه فى عبارة بليغة قال له فيها : " كن صانعا ماهرا للكلام لتكون قويا، قدرة الإنسان فى لسانه . الكلمات أقوى من أى قتال . . إن الإنسان الحكيم مدرسة للعظماء . . ولا يقع الشر أبدا فى محيطه . الحقيقة والعدالة تأتيان إليه وقد عجنتا طبقا للنصائح التى أعطاها الأجداد " (٣٢) .

ولنلاحظ هذا المزج الفريد بين الحقيقة والعدالة والحكمة والقوة فى عبارات خيتى السابقة ، فهذه هى العناصر التى بها تتحقق السيادة للملك على شعبه ، فلا يكفى أن يكون قد ورث العرش عن آبائه وأجداده بل لابد من أن يرث عنهم أيضا " الحقيقة والعدالة " ، وأن يكون قادرا على الخطابة المقنعة . فقوة المرء الحقيقية فى لسانه لأن " الكلمات أقوى من أى قتال " .

وبالطبع فإن العدالة لا تتحقق بمجرد معرفتها وإدراك ماهيتها النظرية وإقناع الآخرين بأهميتها ، بل تتحقق فى الدولة بما يفعله

الحاكم وبما يصدره من أوامر لموظفيه كي ينفذوا ما يرى فيه تحقيق العدالة بين مواطنيه . وهذا ما يدركه خيتى جيدا ، ولذلك فهو ينتقل بعد ذلك فى خطابه السياسى إلى ابنه إلى مجموعة من الأوامر والنصائح الجزئية التى تتضمن ما يمكن أن نسميه تحقق جسد العدالة فى الدولة .

فالعدالة لا تتحقق إلا إذا راعى الحاكم الهيراركية الطبقية فعليه، أن " يظهر الاحترام للكبار " (٣٣) وأن " يوقر العظماء حتى يطبقوا قوانينه . فالإنسان الثرى فى داره لن يكون منحازا لأنه يمتلك الخيرات وليس له احتياجات . أما الإنسان المعوز فلن يتحدث طبقا للحقيقة . ولن يستطيع أن يكون عادلا ذلك الذى يقول : آه لو كان عندى ! . . عظيم هو العظيم الذى يكون " عظماؤه " عظماء وقدير هو الملك صاحب الحاشية الملكية . ورفيع الشأن هو الإنسان الغنى بعظمائه " (٣٤) .

وفى الوقت الذى يراعى فيه الحاكم حقوق حاشيته وعظماء بلده ويعطيهم حقهم من الاحترام والتقدير على اعتبار أن ذلك يعود عليه هو الآخر بالعظمة ورفعة القدر ويجعلهم ينفذون القوانين

ويطيعون الأوامر ، فإن عليه بنفس القدر أن يحافظ على حقوق غالبية الشعب من الفقراء والكادحين ؛ إذ عليه " أن يهدئ من روع المنتحب ، ولا يقهر الأرملة ، ولا يطرد إنسانا من ممتلكات أبيه . . ويتجنب توقيع عقوبة بالباطل ، ولا يقضى على من هو غير ذى فائدة له . وإذا وقع عقوبة فلتكن بالضرب أو بالسجن . . ومن ثم تستقر أحوال البلاد " (٣٥) .

إن إقامة العدالة على الأرض لا تكون إلا بمراعاة للفوارق الطبقية ، والحفاظ على حقوق عامة الناس وعدم قهرهم أو معاقبتهم ماعدا " المتمرد الذى تتكشف مخططاته ، لأن الله يعرف الإنسان صاحب القلب الخسيس والله يعاقب بالدم العمل السيئ " (٣٦) .

وقد يفهم البعض خطأ كلام كاتبنا فيما يتعلق باحترام العظماء وتوقيرهم فيظنوا أنه من دعاة التمييز الصارم بين الطبقات أو من دعاة العنصرية البغيضة ، فهو أبعد ما يكون عن ذلك لأنه يدرك أن كل إنسان حسب مؤهلاته وطبقته يقوم بدور مهم فى خدمة الدولة ، وأن الجزاء ينبغى أن يكون حسب الإخلاص الذى يتحلى به فى أفعاله ، ففى الوقت الذى يقول فيه خيتى لابنه " أعط أهمية لعظمائك،

وضع في المقدمة الشباب المنتمين لحاشيتك وخصص لهم الخيرات ووفر لهم الحقول وكافئهم بهبات من القطعان " (٣٧) ، يضيف قائلا " لا تفضل ابن إنسان ثرى على ابن إنسان فقير . وقرب منك الرجل حسب أفعاله لأن كل مهنة تؤدى من أجل رب القوة " (٣٨) .

. إنه يدعوه إذا إلى تحقيق نوع من العدالة الهندسية في الدولة؛ ففي الوقت الذى يدعوه إلى توقير العظماء واحترامهم وإعطائهم ما يستحقونه من الهبات ، يدعوه أيضا إلى تحقيق المساواة الاجتماعية والسياسية بين الجميع أمامه باعتبار أن كل المهن تؤدى من أجله ! ولا شك أن هذه الدعوة إلى المساواة تعبر ليس فقط عن إيمانه بأهمية المساواة كمبدأ ضرورى في الدولة وإنما أيضا عن نظرة ميكافيللية واقعية في عالم السياسة . وهى نظرة تشير إلى تمتع كاتبنا بقدر كبير من الدهاء السياسى .

والطريف أن الخطاب السياسى هنا يضع المستقبل في حسبانه ولا يكتفى بالنظر إلى الاستقرار في الحاضر ، " فإنه لأمر طيب أن يعمل الإنسان من أجل الزمن القادم " (٣٩) ، وعلى ذلك يطالب الملك خيتى ابنه بأن " يجند الفرق الشابة التى ستكون تابعة له " (٤٠) ، وأن

" يشيد العمائر . . . فهي تخلد اسم صاحبها " [٤١] وزمن الحياة في نظر القضاة الإلهيين ليس إلا كساعة من الزمان ويبقى الإنسان بعد وفاته وبوضع أفعاله بجواره في الأبدية . وأنه لأحمق ذلك الذي يرتكب ما يأخذه عليه القضاة " والذي وصل إلى هذه المكانة (الأبدية) دون أن يرتكب سيئات سيبقى هنا مثل الإله يسير بحرية شأنه شأن الآخرين أصحاب الزمن الأبدي " [٤٢] .

إن المستقبل في مفهوم خبتي ليس فقط ما ستجري به الأيام في هذه الحياة الدنيا ، بل أيضا مستقبل ما سيحدث في الحياة الأخرى ، الحياة الأبدية . إن الحرص على تطبيق العدالة والعمل وفقا لها ليس فقط لتحقيق المنافع الدنيوية والمجد السياسي ، بل أيضا لتحقيق الخلود الأبدي والحصول على المرتبة الإلهية في الحياة الأخرى .

إن الإيمان بالله وبالمصير الأخروي يعد ركنا من أركان العقيدة السياسية وأساسا من الأسس التي تتحقق بمقتضاها العدالة على الأرض ؛ إذ " إن الأفعال الحميدة للإنسان العادل أكثر نفعا من ثور ذلك الذي يرتكب الشر " [٤٣] ، وعلى الإنسان أن " يعمل من أجل الإله وسوف يعمل بالمثل من أجله . . فالإله يرضى عمن يعمل

من أجله . لقد أنعم بالكثير على البشر فهم قطيعة وقد شكل السماء والأرض حسب رغبتهم . . لقد خلق نسمة الحياة من أجل أنوفهم . . إنهم صوره المنبثقة من جسده . . إنه يتألق في السماء حسب رغبتهم ومن أجلهم خلق النبات والماشية والطيور والأسماك غذاء لهم . . وخلق النور حسب رغبتهم ويبحر ليشاهدهم . . لقد خلق لهم زعماء منذ البويضة وجعل منهم قادة ليكونوا سندا لظهر الرجل الضعيف"(٤٤) . وعلى هذا النحو يمضي خيتي في خطابه السياسي ناصحا ابنه بأن يعمل من أجل تحقيق العدالة على الأرض بين شعبه ليكسب محبتهم ورضا الإله الخالق في نفس الوقت .

لقد امتزج في خطابه الدنيوي مع الأخروي ، والسياسي مع الديني ، والنسبي بالمطلق . وإذا كان ذلك قد بدا من خلال نصائحه الآمرة لابنه ، فإنه يتضح بنفس القدر في نصائحه الناهية له عن أفعال معينة ؛ فإذا كان قد نصحه بأهمية تشييد العمائر والحفاظ على المباني، فإنه يقول له في ذات الوقت " لا تلحق الضرر بآثار الآخرين. . ولا تشيد مقبرتك مستعملا مواد سبق استخدامها " (٤٥) ، وإن كان قد قال له " احم حدودك واربط بين قلاعك فالقوات مفيدة

لسيدها " [٤٦] ، فهو ينصحه بأن " لا تكن علاقاته سيئة مع الجنوب... حتى يأتى إليه حاملو الجزية محملين بالعطايا . . وأن يكون رقيقا مع من لا يملك شعيرا ليعطيه إياه " [٤٧] .

إن القوة ضرورية لتحقيق العدالة ، وكلاهما ضروريان لتحقيق الاستقرار والسعادة ، وعلى الملك – فيما يقول خيتى " أن يكون رب السعادة " ، وإذا كان الملك عادلا فإنه " يستطيع أن ينام بفضل قوته " [٤٨] . فالقوة هى صمام الأمن لسعادة الملك والرعية واستقرار أحوالهما السياسية والاقتصادية فى آن واحد .

والقوة عند خيتى ينبغى أن ترتبط بحب الملك لشعبه ، فهى ليست القوة الغاشمة ، بل هى القوة التى ترتبط بالحب ، القوة التى يتحقق بمقتضاها الكمال والجمال بالقضاء على صنوف المعاناة التى يعانيها البشر . وقد عبر خيتى عن كل ذلك حينما قال لابنه فى ختام نصائحه : " امنح حبك لشعب البلاد أجمعين . فالناس يتذكرون الكائن الجميل الطيب عندما ينقضى زمنه ، ذلك أن المقربين من قصر خيتى " الصادق – القول " سيقولون عنك وهم يفكرون فيما يحدث اليوم : " ذلك الذى قضى على فترة المعاناة " . . . لنظر لقد

أخبرتك بما يمكن أن يكون مفيدا ، وبما هو لدى . اعمل الآن وفقا لما ثبت صحته أمامك " [٤٩] .

إن السياسي الناجح هو ما يقدم لشعبه كل ما يفيده ، ويرفع عنه المعاناة ، وهو ما يحاول إسعاد مواطنيه وكسب احترامهم وودهم. وذلك هو ما حاوله الملك خيتي وعبر عنه في حديثه السابق، وهذا ما نصح به ابنه الذى كان يجهزه لتولي الحكم من بعده .

ولما كان الملك رغم أصله الإلهي ورغم خبرته الطويلة بالأحداث بشرا يمكن أن يصيب وأن يخطئ فقد اعترف الملك خيتي في نصائحه لابنه ببعض أخطائه السياسية والعسكرية . وطالبه بأن يستفيد من هذه الأخطاء وأن لا يكررها [٥٠] . وكم كان حكيما حينما قال له في آخر كلماته " لقد أخبرتك بما يمكن أن يكون مفيدا . . واعمل وفقا لما ثبت صحته أمامك " . فهو لا يريد أن يكون ابنه مجرد نسخة مكررة له ، بل يريده أن يستفيد من خبرات أسلافه وأن يعمل وفقا لما تمليه عليه مصلحة بلاده وخير شعبه ووفق ما ستأتى به الأيام من مستجدات وأحداث .

(ب) تعاليم الملك أمنمحات الأول إلى ابنه سنوسرت :

وإذا كانت تعاليم الملك خيتى تعد دلالة على الخطاب السياسى فى عصر الازدهار والاستقرار النسبى للبلاد وللحاكم ، فإن تعـــاليد الملك أمنمحات دلالة على الخطاب فى عصر القلـــق والاضطـــراب داخل دهاليز الحكم . لقد كان الخطاب الأول يعمل لصلاح الحـــاضر ومتفائل بشأن المستقبل ، بينما الثانى يحمل نغمة التشاؤم والحذر .

وبالطبع فإن هذه النغمة المتشائمة الحذرة ترجع إلى الظـروف السياسية التى كتب فيها ؛ فالملك أمنمحات هو مؤسس الأسرة الثانيــة عشرة [٥١] ، وقد قيل الكثير عن كيفية تأسيسه لهذه الأسرة الجديدة فى حكم مصر القديمة ، فقد اعتبره بعض المؤرخين المحدثين مغتصبـــا للعرش من الأسرة السابقة له . . وأضافوا أنه قد يكون هـــو نفســه الوزير أمنمحات الذى خرج فى عهد مونتو حوتب (نب تـــاوى رع) بعشرة آلاف جندى وأنه قد استغلهم فى الإطاحة بملكه واستولى على عرشه [٥٢] . وإن كان البعض ومنهم د. عبد العزيز صالح ينتقدون هـــذه الرواية ويرون أنه كان من أقرباء الأسرة الحادية عشرة السابقة له أو كان من أصهارها وأنه لم يغتصب العرش من ورثة هذه الأسرة، بل اعتلـــى

العرش بعد أن عجز أولئك الورثة عن الاحتفاظ به، وبعد أن مرت البلاد بفترة عز عليها فيها الاستقرار والحكم الصالح (٥٣) .

على أى حال ، فسواء صحت الرواية الأولى أو الرواية الثانية فإنهما تكشفان عن أنه لم يتول الحكم عن رضا أو طلب من ورثة العرش ، وهذا يفسر لنا تلك المؤامرات التى دبرت فى قصره لاغتياله والقضاء على حكمه ، كما يفسر لنا فى ذات الوقت سر النبرة المتشائمة التى كتب بها وصيته لابنه . فلقد تعرض الملك لمنمحات فى العام العشرين من حكمه حسب إحدى الروايات ، أو فى العام الثلاثين حسب رواية أخرى لمؤامرة قتله . وحسب الرواية الأولى فإنه قد نجا من هذه المحاولة ولذلك تعمد بعدها أن يشرك ابنه سنوسرت فى الحكم معه فى العشر سنوات الأخيرة حتى يعتاد على تصريف أمور الدولة تحت إشرافه وحتى يأمن الخلاف والطمع فى عرشه بعد وفاته . أما الرواية الثانية فيعتقد أصحابها أن المؤامرة قد أدت بالفعل إلى مقتله فى العام الثلاثين من حكمه وأن ابنه سنوسرت أوصى إلى أحد أدباء عصره بأن يقص هذه الرواية عن محاولة القتل

على لسان أبيه كما لو كانت قد صدرت عنه قبل أن يسلم روحه أو كما كانت قد صدرت عنه وحيا من السماء بعد أن ارتفع إليها [٥٤].

وتشير بعض المصادر إلى أنه ربما تعرض لمؤامرتين لاغتياله ، وأن المؤامرة الثانية قد تمت ضده عندما كان ابنه الأمير سنوسرت يقاتل فى ليبيا ، وأن قصة " مغامرات سنوحى " تشير إلى ذلك [٥٥] .

والحقيقة التاريخية التى تجمع عليها المصادر أن الملك أمنمحات صاحب التعاليم التى نحن بصدد النظر فيها كان واحدا من أعظم الملوك الذين جلسوا على عرش مصر [٥٦] ؛ فقد طال حكمه حوالى ثلاثين عاما كانت حافلة بالإصلاح والكفاح من بدايتها إلى نهايتها . وهو يتحدث بنفسه فى الجزء الثانى من النص [٥٧] الذى بين أيدينا عن إنجازاته المتعددة التى قام بها لإعادة النظام والاستقرار والطمأنينة إلى البلاد وتأمين حدودها ويذكر ما أقامه فيها من معابد وما شيده من حصون وما أخمده من فتن فى الشمال والجنوب .

وأهم ما يلفت الانتباه فيما يرويه الملك من إنجازاته أمران ؛ الأول هو حرصه على رفاهية شعبه وتوفير الحد الأقصى من الخيرات لهم ، وهو يفخر بذلك قائلا : " لم يكن هناك جوعى طوال سنوات حكمي ، ولم يعرف الناس العطش بفضلي ، وبسبب ما فعلته كان الناس يجلسون ويحكون عنه ، وكل ما أمرت به كان في مكانه السليم " (٥٨) . أما الأمر الثاني فكان حرصه الشديد على الحفاظ على تراب وطنه وتوسيع رقعة ملكه . وهو يفخر بذلك أيضا حينما يقول " لقد مشيت حتى إلفنتين ووصلت حتى مستنقعات الدلتا ووقفت عند حدود البلاد وشاهدت ما كان بها . ودفعت حدود السلطة إلى الخلف بفضل ساعدي وبفضل هيئتي . ..لقد روضت الأسود وأبعدت التماسيح وأخضعت أهل بلاد " واوات [١] " واصطحبت " المجاي [٢]" ، وعملت على أن يمشي الآسيويون كالكلاب " (٥٩) .

---

(١) هي منطقة نوبية تمتد من الجندل الأول على النيل وحتى الجندل الثاني

(٢) المجاي إشارة إلى الفرق النوبية المساندة التي كانت تخدم في الشرطة والجيش .

إن الخطاب السياسي الملكي المصري القديم إذن يقوم على دعامتين : تحقيق الاستقرار الداخلي بتوفير الرفاهية والقوت اليومي للشعب بالداخل وتحقيق العدالة والنظام من جانب ، والحفاظ على قوة البلاد في مواجهة الأعداء الخارجيين من جانب آخر .

ومع أن الملك " أمنمحات " قد عبر في خطابه السياسي عن ذلك أبلغ تعبير ، كما جاءت أفعاله مبرهنة على وطنيته وصدق نواياه تجاه شعبه ، إلا أنه قد واجه من المصاعب ما لم يواجهه أحد من ملوك مصر السابقين عليه ؛ فقد واجه محاولة أو محاولتين للاغتيال ومع ذلك لم يفقد إيمانه بضرورة تحقيق العدالة بين أفراد الشعب وتوفير الأمان الداخلي والخارجي لهم وإن كانت هذه المحاولات لاغتياله قد أضفت على حديثه كما قلنا فيما سبق نبرة متشائمة حذرة، وبداية لابنه تكشف عن الأمرين في آن واحد بصورة واضحة إذ يقول له " أنت يا من ظهرت بجلال كإله ، أصغ لما سأقوله لك حتى تصبح ملك البلاد ، وتدير شئون الضفتين وتحقق الخير الوفير . احذر مرءوسيك حتى لا يقع حادث خطير لم يكن أحد قد تنبه له ، لا تقترب منهم ولا تبق بمفردك ، لا تضع ثقتك في أخ ، لا تعرف

أصدقاء ولا تخلق صداقات حميمة فلا فائدة ترجى من ذلك. وإذا خلدت إلى النوم فليكن قلبك ذاته هو الذى يتولى حراستك ، فالإنسان لا يجد الأصدقاء فى وقت الشدة " (٦٠) .

إن السياسى الناجح فى نظر أمنمحات ينبغى أن يوازن بين الحفاظ على حياته الشخصية بالحذر المطلوب فى فترات القلق وتوقع المؤامرات ضده ، وبين مهامه السياسية التى لا ينبغى أن تتأثر بما يحدث له ، فمصلحة البلاد فى الإدارة القوية الحاسمة وتحقيق الخير الوفير للشعب ، والمصلحة الذاتية للملك فى الحفاظ على حياته وتربية ولى العهد ومواصلة تنشئته تنشئة سليمة . هاتان المصلحتان، العامة والخاصة لا تتعارضان بل تتكاملان .

ولقد حقق الملك أمنمحات هذا التوازن فى فترة حكمه ، فقد كان حقا – على حد تعبير برستيد – من كبار الإداريين فى العالم القديم . واستطاع بما وهبه الله من فطنة عظيمة أن يعيد بلا نزاع ذلك النظام القديم (الماعت) بقدر ما سمحت له الأحوال (٦١) ؛ حيث حتمت عليه الظروف أن يتخذ موظفيه وعماله من أولئك الرجال الذين تربوا وترعرعوا فى عهد عصر الانحطاط الذى جاء عقب

عصر الأهرام فكانوا ممن تشربوا الارتياح إلى الفوضـــى والفســاد الذى هوى بالشعب المصرى قبل أمنمحات إلى الحضيض .

وقد عبر أمنمحات فى تعاليمه عن إدراكه لصعوبة مهمته فــى إعادة العدالة والنظام إلى ربوع البلاد وعن إدراكه أنه من الصعوبــة بمكان فى ظل ما يجتاح البلاد من اضطراب وتقاتل تحقيق الســعادة الكاملة ! " فالمعركة لم يعد يدرك خطورتها أحد لأن الناس يتقــاتلون فى الساحة بعد أن نسوا الأمس . فلا وجود للسعادة الكاملة بالنســبة لمن يجهل ما كان ينبغى أن يعرفه " (٦٢) .

وإذا ما أنعمنا النظر فى عبارته الأخيرة لتبين لنا أنه كان مــن ممن أدركوا فى ذلك الزمن القديم ارتباط السعادة بالمعرفة ، فتحقيــق السعادة الكاملة مستحيل بدون معرفة ماهية السعادة وماهية العدالــة وضرورة وجود النظام الاجتماعى والسياسى المســتقر . إن غيــاب المعرفة الحقة لدى الأفراد يعنى غياب قدرتهم على العيش فى سعادة لأنهم ببساطة قد افتقدوا معرفة المعنى الحقيقى للسعادة وظنوا ظنــا خطأ أن السعادة فى القتال من أجل المصلحة الذاتية أو فى الدخــول

فى المؤامرات التى تهدف إلى ضرب الاستقرار فى البلاد التى يعيشون فيها !

لقد عبر أمنمحات فى عبارته البليغة عن كل ذلك حينما قال **"لا وجود للسعادة الكاملة بالنسبة لمن يجهل ما كان ينبغى أن يعرفه"**. فالمعرفة هى طريق السعادة والجهل هو طريق الشقاء والرذيلة . وهذا هو نفس ما سيقوله الفيلسوف اليونانى الشهير سقراط بعد ذلك بقرون عديدة حينما أعلن التوحيد بين الفضيلة والمعرفة قائلا " الفضيلة علم والرذيلة جهل " ، وحينما وحد كذلك بين حياة الفضيلة وتحقيق السعادة " (٦٣) .

إن الخطاب السياسى الملك أمنمحات قد بلغ درجة عالية من النضج السياسى رغم ما كان يحيط به من ظروف اجتماعية وسياسية مضطربة ؛ حيث نجح فى إدراك هذا الجوهر الثمين للفكر وللنظام السياسى المصرى ، ألا وهو " الماعت " . ونجح إلى حد كبير فى أحياء " الماعت " كحقيقة واقعة أعاد بها الشعب المصرى إلى سابق عهده فى ظل الدولة القديمة فكان بذلك عند حسن ظن تلك النبوءة

التى ترددت قبل ظهوره والقائلة بأن " العدالة ستعود إلى مكانها والظلم ينفى من الأرض " (٦٤) .

ونضج الخطاب فى نظرنا يتمثل أكثر ما يتمثل فى أنه أدرك الارتباط الضرورى بين هذا الثالوث : العدالة – المعرفة – السعادة . وإن كان قد حدث أن طبق المصريون القدماء مفهوما محددا للعدالة والنظام فى حياتهم السياسية والاجتماعية واستقرت عليه الدولة طيلة الألف عام ، فإن هذا النظام قد انهار وعاشت البلاد عصرا من التدهور والانحطاط .

وقد ترتب على ذلك ظهور وجه الضرورة فى المعرفة النظرية لأهمية العدالة والنظام حيث نسى الناس النظام القديم بما فرضه عليهم للواقع المضطرب الذى عاشوه من فوضى وظلم . ولذلك جاء قول الملك لمنمحات بليغا حينما أعلن أنه لا وجود للسعادة لمن يجهل ما كان ينبغى أن يعرفه ، فمعرفة معنى العدالة والنظام وإدراك ضرورتهما بالنسبة لاستقرار النظام السياسى ودورهما فى إشاعة الأمان والوئام بين الناس مسألة أساسية وضرورية لكى يدرك

الناس معنى السعادة ويحققونها فى حياتهم سواء على الصعيد الفردى أو على الصعيد الاجتماعى والسياسى .

إن ذلك الارتباط بين الأخلاق والسياسة والسعادة الذى أدركه المصريون منذ فجر التاريخ وأصبح حجر الزاوية فى نظامهم السياسى وفى حياتهم الاجتماعية لم يحيدوا عنه فى فترات الانهيار والتدهور حيث كانوا يطالبون به وبعودته باستمرار حينما يفتقدونه فى حياتهم ، وذلك الارتباط هو ما سنجده سائدا بين أبناء الحضارات جميعا . وهو نفس ما سيتعلمه اليونان نقلا عن الحضارة الأم ، الحضارة المصرية القديمة وهو نفسه ما تناقلته عنها حضارات الشرق القديم الأخرى . فلقد ظل الارتباط بين الأخلاق والسياسة أمرا حيويا وضروريا للنظم السياسية والاجتماعية فى الدول القديمة وفى الخطاب السياسى والأخلاقى للمفكرين القدامى منذ الحضارة المصرية القديمة ، وظل كذلك حتى مطلع العصر الحديث باستثناءات قليلة ونادرة . ويرجع الفضل فى انتشار هذه المقولة بلا شك إلى أن مفكرى الحضارات الشرقية القديمة وخاصة مفكرى وملوك مصر القديمة الذين علموا العالم كيفية الانتقال من الحياة البدائية –

الفوضوية غير المنظمة إلى الحياة الاجتماعية – المدنية – السياسية المنظمة التي تقوم على تحقيق العدالة والنظام أي على " الماعت " .

ج) خطاب التكليف للوزير الأعظم :

جرت العادة في الأدبيات السياسية الحديثة أن يوجه الملك أو رئيس الدولة خطابا إلى رئيس حكومته حينما يكلفه برئاسه الحكومة. وعادة ما يتضمن هذا الخطاب التكليف الملكي للحكومة محددا مهامها وما ينبغي أن تحققه في الفترة التي تتولى الحكم فيها . وعادة ما يتضمن هذا الخطاب التوجيهات الملكية أو الرئاسية للحكومة . ويعتبر هذا الخطاب وثيقة رسمية مهمة تراعيها الحكومة ورئيسها وتعمل على تحقيق كل ما جاء فيها بكل دقة وبكل جدية .

ولا شك أن هذه العادة موروثة عن الفكر المصري القديم . فقد حفظت النقوش والبرديات المصرية القديمة نصوصا تحتوى على مثل هذه التكليفات الملكية من الملك لكبير وزرائه الذي يقوم مقام ما يسمى حاليا برئيس الوزراء أو رئيس الحكومة ، وقد كان يطلق عليه آنذاك الوزير الأعظم .

وقد كشف الآثاريون والمؤرخون عن عدة نسخ من خطاب وجهه أحد ملوك مصر القديمة فى عصر الدولة الحديثة أى بعد العهد الإقطاعى ببضعة قرون ، إلى وزيره الأعظم . وقد قيل إن الملك عادة ما كان يلقى ذلك الخطاب كلما أسندت مسئولية الحكم إلى وزير أعظم جديد (٦٥) .

ولنلاحظ أن هذا الخطاب قد جاء تاريخيا بعد فترة سادتها الفوضى والاضطرابات وكثرت فيها أحلام المتنبئين التى ستتحدث عنها فيما بعد تحت عنوان " خطاب النبوءة " فقد كان ايبوور ونفرروهو وغيرهما من المتنبئين يحلمون بظهور مخلص يعيد تحقيق الاستقرار ويعيد إلى النظام السياسى والاجتماعى فى الدولة. المصرية قيم العدل بصورتيه السياسية والاجتماعية . ويبدو أن هذه النبوءات قد حققت ثمارها وظهر فى مصر القديمة مع بداية عصر الدولة الحديثة ملوك عادلون تشربوا روح النظام السياسى التليد – العريق الذى تحقق فى الدولة القديمة كما استفادوا من النصائح والحكم التى ترددت وبقيت من عصر الدولة القديمة على لسان الملوك والحكماء ، واستفادوا كذلك من خطاب النبوءة الذى تنبأ فيه

حكماء عصر الانحطاط والفوضى بأنه من الضرورى أن يأتى الملك العادل الذى يحقق مرة أخرى العدل والنظام ويعيد الاستقرار والأمان إلى البلاد .

أقول لقد استفاد ملوك مصر القديمة فى عهد الدولة الحديثة من كل ذلك فجاء خطابهم السياسى أكثر نضجا وأكثر إدراكـــا لأهميـــة سيادة الأخلاق الملكية وروح العدالة الاجتماعية ليـــس بيـــن ورثـــة العرش من الأمراء فقط ، بل بين كل أفراد الكيان الحكومى والتنفيذى فى الدولة .

ومن هنا تأتى أهمية خطاب التكليف الوزارى الذى بين أيدينـــا من عهد الدولة الحديثة . فهو خطاب يستهدف الملك من ورائه ثلاثـــة أمور على قدر كبير من الأهمية .

أولها : أن يدرك الوزير الأعظم أو رئيس الحكومة أهمية منصبـــه وخطورته.

وثانيها : تحديد المهام الرئيسية للوزير الأعظم وما ينبغى أن يســود من روح تطبيق العدالة والنظام بين كل أفـــراد الحكومـــة والحاشية .

وثالثها : بيان التبعات التي يلقيها التعيين في منصب الوزير الأعظم على كاهل من يتولاه وهي تبعات ومسئوليات جسيمة إذا نجح المسئول السياسي الأول في مباشرتها استحق التقدير وحصل على المجد في حياته وبعد مماته ، وإن فشل في ذلك استحق التوبيخ والعزل .

ويصور لنا كاتب هذا النص في مقدمته مراسم تولي الوزير الأعظم منصبه حيث " اجتمع أعضاء المجلس في قاعة مجلس الفرعون له الحياة والفلاح والعافية ، وقد أمر الواحد (يقصد الملك) بإحضار الوزير الأعظم "س" الذي نصب حديثا إلى قاعة المجلس [٦٦] .

وهو استهلال يشير إلى خطورة الأمر وهيبة الملك الفرعون ؛ إذ يتم التنصيب الرسمي للوزير الأعظم في حضرة هذا المجلس الذي يتكون بالطبع من الأمراء وكبار الشخصيات في الحاشية الملكية وكبير الكهنة . وتبدأ المراسم بأن يستدعي الملك الوزير الأعظم بأمر يطلق إلى المسئول عن المراسم ، فيحضر الوزير إلى القاعة التي يتم فيها التنصيب ويبدأ الملك بعد ذلك في إلقاء خطابه مركزا على النقاط الثلاث التي أشرت إليها فيما سبق .

إنه يبدأ خطابه بأن ينبهه إلى خطورة المنصب الذى يتولاه قائلا فى عبارة موجزة شاملة : " تبصر فى وظيفة الوزير الأعظم ، وكن يقظا لمهامها كلها . انظر إنها الركن الركين لكل البلاد " (٦٧) . إنها إذن أهم الوظائف فى البلاد وهى الركن الركين لكل البلاد ولذلك طالبه باليقظة لكل ما يلقيه المنصب على عاتقه من مهام خطيرة ومسئوليات جسيمة .

وبالطبع فإن هذه المسئوليات الجسيمة تجعل :" الوزارة ليست حلوة المذاق بل إنها مرة . . فالوزير الأعظم هو النحاس الذى يحيط بذهب بيت سيده . . وإنها لا تعنى إظهار احترام أشخاص الأمراء والمستشارين وليس الغرض منها أن يتخذ بها الوزير لنفسه عبيدا من الشعب " (٦٨) .

وهنا ينكشف للوزير من خطاب الملك صعوبة منصبه وتبعاته، فالمسئولية مرة لأن الوزير هو الحارس الأعظم للذهب فى بيت سيده أى أنه المسئول عن أموال الدولة وعن إنفاقها وتوزيعها بعدالة ، كما أنه المسئول عن تحقيق العدالة بين المواطنين . وليس معنى تولى الوزارة أنه أصبح المتصرف فى كل شيء وأى شيء

بدون رقيب أو بلا حساب ، فالواقع عكس ذلك ؛ فإن كان تولى الوزارة مدعاة للوجاهة الاجتماعية واكتساب احترام الأمراء والمستشارين فإنه ليس من حق الوزير أن يستعبد الشعب أو يسخره لخدمته . ففرق كبير بين أن يستخدم الوزير الموظفين والعمال في تسيير الخدمات العامة للناس في البلاد ، وبين أن يستخدمهم في تسيير مصالحه الشخصية .

وقد أدرك الملك في خطابه للوزير ذلك الخيط الرفيع الذي يربط بين الأمرين ؛ فليس معنى طاعة الموظفين من المستشارين والكتاب للوزير في تأديتهم لوظائفهم العامة أنهم قد أصبحوا عبيدا له؛ فالاحترام الذي يكنونه له ويعبرون عنه هو نتيجة ضرورية لاشتغالهم تحت قيادته في خدمة الدولة ، وليس هذا مدعاة لأن يسيء الوزير الفهم فيتصور أنهم قد أصبحوا عبيدا له يأتمرون بأمره في أي شيء حتى لو كان فيه تحقيقا لمصلحة الوزير الذاتية وفي غير مصلحة الدولة والمجتمع !! وينعكس هذا الإدراك في تحذير الملك للوزير بأنه وإن كان يحتل مكانة بارزة " فإن الماء والهواء يخبران بكل ما يفعله وأن كل ما يفعله لا يبقى مجهولا أبدا " (٦٩). وهذا يعني أن من

تبعات هذا المنصب الخطير والمكانة البارزة التى يحتلها من يشـــغله أنه يصبح معروفا للجميع ، وتصبح أفعاله وسلوكياته تحت المجـــهر المسلط عليه دائما من قبل الشعب . وقد شبه الخطاب الملكى انتشـار أفعال الوزير بين الناس بالماء والهواء ، فالماء والهواء يخبران بكل مـا يفعله . فعليه إذن أن يراعى الصدق والعدالة فى كل ما يفعل " فنجـــاح الرجل هو أن يعمل حسبما يقال له وألا يتوانى قط فى إقامة العدل " (٧٠) و " الناس ينتظرون العدل فى كل تصرفات الوزير " (٧١) .

ولعلنا قد أدركنا الآن من الخطاب الملكى مدى أهميـــة هـــذا المنصب ودوره الخطير فى الدولة إذ إن مهمة صاحبه تتلخص فـــى إقامة الركن الركين فى الدولة ألا وهو إقامـــة العـــدل بيـــن النـــاس والتصرف فى حياته الشخصية بجدية والتزام .

ولعلنا أدركنا أيضا مدى المسئوليات والصعوبات التى تواجـــه من يتولى هذا المنصب ! وبالطبع فإن هذه المسئوليات والصعوبـــات إنما تترتب على المهام التى يتحملها صاحب هذا المنصب الرفيـــع . فما هى التكليفات التى يلقيها الملك على عاتق الوزير ؟!

إن الجزء الأخير من النص الذى بين أيدينا يوضح هذه التكليفات التى تدور كلها تقريبا حول ضرورة تحقيق العدل والوقوف ضد الظلم والظالمين .

وهاهو الملك يستهل هذه التكليفات بقوله " لا تنس أن تحكم بالعدل لأن التحيز يعد طغيانا على الإله . وهذا هو التعليم الذى أعلمك إياه فاعمل وفقا له " (٧٢) .

وإذا كان هذا يشكل جوهر ما يطلبه الملك فى خطاب تكليفه للوزير الأعظم، فإن السؤال هو : ما هى مفردات تحقيق العدالة التى يراد الحكم بمقتضاها ؟!

أولا : أن يعامل الوزير جميع المواطنين على قدم المساواة فلا يفرق بين من لا يعرفه ومن يعرفه أيا كان شأنه فى الدولة ؛ " عامل من تعرفه معاملة من لا تعرفه ، والمقرب من الملك كالبعيد عنه ، واعلم أن الأمير الذى يعمل بذلك سيستمر هنا فى هذا المكان " (٧٣) .

ولنلاحظ القارئ مدى تشديد الملك على ضرورة معاملة الجميع معاملة واحدة ؛ فقد جعل الملك هذه المساواة المطلقة في المعاملة شرطا للاستمرار في وظيفة الوزير الأعظم .

ثانيا : عدم التسرع في الغضب على أي فرد من المواطنين ما لم يستحق الأمر الغضب من أجله ؛ إذ يقول الملك اوزيسره " لا تغضبن على رجل لم تتحر الصواب في أمره ، بل اغضب على من يجب الغضب عليه " (٧٤) . وهذه دعوة ملكية للوزير أن يعامل الناس باللين وألا يأخذهم بظاهر الأمر بل يتحرى الدقة قبل الغضب والثورة على الناس .

ثالثا : أن يقوم بعمله محافظا على ما بينه وبينهم من مسافة تكسبه الهيبة في نفوسهم ؛ " اجعل نفسك مهيبا ودع الناس يهابونك ، والأمير لا يكون أميرا إلا إذا هابه الناس . . واعلم أن الخوف من الأمير يأتي من إقامته العدل " (٥٧) .

والحديث عن الهيبة كصفة من صفات الوزير الأعظم مسألة ضرورية ؛ فالاحترام المتبادل بين القائد ومرءوسيه ضرورة يفرضها

النظام السياسي ، وإذا لم تقم على أساس من الهيبة التي تتولد في نفوس المرءوسين من الرئيس افتقد الرئيس صفة مهمة من الصفات التي ينبغي أن تتوافر فيه .

والطريف أن الوعي الملكي بالفرق بين الهيبة ، وبين الخوف في نفوس المرءوسين كان في قمته في هذه العبارة البليغة فقد قال الملك لوزيره " اعلم أن الخوف من الأمير يأتي من إقامته ؛ العدل "، فهو يتحدث هنا عن الخوف والهيبة التي تتولد في نفوس المرءوسين نتيجة أن الوزير يطبق العدل على أي إنسان أيا كان موقعه وأيا كانت الطبقة التي ينتمي إليها . ومن هنا تأتي الهيبة من إقامة العدل ، وليس مما يملكه الوزير من وسائل للبطش بالناس والتنكيل بهم !! .

ولا أدل على الوعي الملكي بضرورة تحقيق الهيبة في نفوس المحكومين لدرجة معينة هي الدرجة الوسط ما بين ممارسته العمل السياسي بفوضوية وتسيب أو دون وجود ذلك الاحترام المتبادل ، وبين فرض الخوف على نفوس الآخرين بممارسه الأعمال المرعبة والمفزعة التي تشير حتما إلى وجود نقص ما في شخصية المسئول السياسي وخاصة إذا كان ممن يتولون مثل هذا المنصب الرفيع .

أقول لا أدل على الوعي الملكي بهذه الوسطية ما بين التسبب وبث الرعب في النفوس من قوله لوزيره في عبارة صريحة واضحة : " اعلم أن الإنسان إذا جعل الناس يخافونه أكثر مما ينبغي دل ذلك على ناحية نقص فيه في نظر القوم ، فلن يقولوا عنه إنه رجل بمعنى الكلمة واعلم أن رهبة الأمير تبعث الرعب في نفس الكاتب عندما يعامله الأمير بما يفزعه منه " (٧٦) .

ولا أدرى لماذا قفز مكيافيللي وكتابه " الأمير " إلى ذهني وأنا أقرأ هذه العبارات للملك المصرى الحصيف !! وهل ثمة صلة بين كلمات الملك لوزيره ، وبين كلمات مكيافيللي لأميره ؟! ربما كانت الصلة الوحيدة بينهما أن الاثنين قد شغلا كثيرا بقضايا السياسة والحكم وكان هاجسهما المشترك هو كيف يكتسب الحاكم احترام شعبه بما تفرضه شخصيته وأعماله من هيبة في نفوسهم ودون أن يبنى هيبته تلك على بث الرعب والخوف في النفوس !

ولنقارن معى تلك العبارات السابقة التى أطلقها الملك المصرى لوزيره ، وبين قول مكيافيللي في " الأمير " : " لا يمكننا أن نطلق صفة الفضيلة على من يقتل مواطنيه ويخون أصدقاءه ويتنكر لعهوده ويتخلى

عن الرحمة والدين . وقد يستطيع المرء بواسطة هذه الوسائل أن يصل إلى السلطان ولكنه لن يصل عن طريقها إلى المجد " (٧٧) .

وقوله أيضا : " إن من الضروري لكل أمير أن يكسب صداقة شعبه وإلا فإنه لا يجد ملجأ له في أوقات الشدة والضائقة " (٧٨) .

إن المقارنة ستكون بلا شك لصالح وصايا الملك المصري في خطابه إلى وزيره ؛ فهو يحدثه عن ضرورة تمتعه بشخصية مهيبة نتيجة لإقامته العدل وإنصاف المظلوم أي أن هيبته لا يصح أن تكون ببث الرعب في النفوس لأن ذلك يشير إلى وجود نقص في شخصيته هو ، والناس لن يقولوا عنه رغم خوفهم منه : إنه رجل بمعنى الكلمة، بل سيتحدثون عن النقص في شخصيته !

أما وصايا مكيافيللي لأميره ، فهي تشير إلى ضرورة أن يتحلى الأمير بالفضيلة فلا يقتل مواطنيه أو يخون أصدقاءه ، أو يتنكر لعهوده أو يتخلى عن الرحمة والدين ، لكن هذا التحلي بالفضيلة ليس عنده هدفا أو غاية في حد ذاتها ، بل هو وسيلة لأن يكسب صداقة شعبه وأن يجد من يلجأ إليه في أوقات الشدة ، وأن

يصل من خلال ذلك إلى المجد وليس إلى مجرد الوصول إلى الحكم والسلطان !

إن الخطاب السياسي المصري متمثلا في وصايا الملك إلى وزيره يقرن الفضيلة بالسياسة بصرف النظر عن النتائج ، بينما المهم في خطاب مكيافيلي هو النظر إلى النتائج المترتبة على التحلي بالفضيلة أو النتائج المترتبة على التخلي عنها وقت اللزوم !

إن تحقيق النجاح في أداء المهام السياسية هو الهدف من خطاب الملك المصري ، وكذلك الحال في خطاب مكيافيللي ولكن الوسيلة المؤدية إلى تحقيق هذا النجاح هي ما يركز عليه خطاب الملك المصري ؛ فوسيلة ذلك عنده هو تحقيق العدل الذي من شأنه فرض هيبة الوزير في النفوس ؛ " اعلم أنك ستصل للغرض من منصبك إذا جعلت العدل رائدك في عملك . إن الناس ينتظرون العدل في كل تصرفات الوزير " (٢٩) . بينما لا يعني مكيافيللي كثيرا بأن تكون هذه الوسيلة أخلاقية بالدرجة الأولى ، فالمعروف أنه فيلسوف "الغاية تبرر الوسيلة " ، وليس المهم لديه هو تحقيق الأمير للهيبة من خلال العدل وفرض النظام وإنما المهم لديه هو فرض الوحدة

والاستقرار أيا كانت الوسيلة المستخدمة في ذلك ، وإن كان يفضل بالطبع أن تكون هذه الوسيلة غير متناقضة مع التحلي بالفضيلة والتدين [٨٠] .

رابعا : العمل حسب الأوامر التي تلقى عليه ؛ " اعلم أن نجاح الرجل هو أن يعمل حسبما يقال له . . انظر دع هذا الرجل الذى يؤدى وظيفته يعمل حسبما يؤمر به " [٨١] . وبالطبع فإن الوزير الأعظم هو المسئول الأول فى السلطة التنفيذية فى الدولة وعليه أن يتلقى الأوامر من الملك ، ويقوم هو بدوره بأمر من هم دونه من المسئولين . والجميع ينفذون الأوامر الملكية فى إقامة العدل بين المواطنين ، فالمعروف فى مصر القديمة منذ عهد الدولة القديمة أن الوزير هو الشخص الذى يذكر فى أمثالهم بأنه " الذى سيقيم العدل بين الناس كلهم " . وأنه الرجل الذى يتوقف نجاحه على مقدرته فى تنفيذ التعليمات واتباعها بكل دقة [٨٢] .

خامسا : لما كان جوهر الأوامر الملكية هو تحقيق " العدل " فإنه ينصح وزيره بأن لا يتوانى قط فى إقامة العدل باعتباره القانون الذى يعرفه ، وجوهر هذا القانون كما يشير الخطاب الملكى هو المساواة بين الجميع أمام القانون ؛ " اعلم أنه جدير بالملك ألا يميل إلى المستكبر أكثر من المستضعف " (٨٣) . فالملك يميل إلى الضعيف الذى لا نصير له أكثر من ميله إلى المستكبر . وهو يريد أن يكون وزيره مثله ينصف الضعيف وينصره . وما أروع أن يكون الحاكم نصيرا للضعفاء. وقد حق لبرستيد أن يشبه هذه الكلمات الأخيرة للملك المصرى بدستور إعلان الحقوق للفقراء Magna Carta (٨٤) ، إذ يبدو أن الملك كان يعى تماما أن هذا الميل نحو إنصاف الضعفاء والمستضعفين هو المعيار الحقيقى لعدالة الحكم ، فهو قد ختم خطابه للوزير قائلا بعد ذلك مباشرة إن هذا هو " القانون الملقى على عاتقك تنفيذه " (٨٥) .

إلى هنا انتهى خطاب التكليف الذى ألقاه الملك على الوزير الأعظم ، لكن هذا الخطاب ذاته لم ينته فعله في مصر القديمة ، إذ ظل يفعل فعله باستمرار ، ليس فقط بسبب أنه كان يتكرر ويتجدد مع كل وزير أعظم يتولى مهام منصبه ، ولكن لأنه انتقل عبر الوزير الأعظم إلى حكام الأقاليم وإلى كل مستويات السلطة التنفيذية في البلاد .

وقد كشفت بعض البرديات والوثائق المكتشفة عن ازدياد المعرفة والوعى بهذه التعاليم التى ألقاها الملك على وزيره الأعظم ، وانتقالها من مستوى كبير الوزراء إلى المستويات الأدنى بين كل المسئولين في الدولة وأصبح تنفيذ ما جاء فيها بكل دقه من دواعى فخر هؤلاء المسئولين ، ومن دواعى اعتزازهم بأنهم أدوا ما عليهم من مسئولية في تحقيق العدالة بين المواطنين .

والوثيقة الأولى التى تؤكد سريان هذا الوعى السياسى بأهمية تنفيذ الأوامر الملكية والوزارية الخاصة بتحقيق العدالة والنظام بين المواطنين ، وثيقة كتبها رجل يدعى " أمينى " الذى كان فيما يبدو حاكما على إقليم الوعل في مصر الوسطى . ذلك الأمير الذى لم يجد

ما يفخر به أكثر من أنه توخى تحقيق العدالة المطلقة فى حكم إقليمه، وأنه تنزه عما يأتيه أصحاب السلطة إذا ما توافرت لهم السلطة (٨٦). لقد كتب على باب قبره الذى يوجد فى منطقة مقابر المقاطعات والموظفين فى منطقة " بنى حسن " ، كتب يقول : " لم أسئ إلى ابنة مواطن قط ، ولم أزجر أرملة ، ولم أقس على مزارع ، ولم أبعد راعيا ، ولم أحجر على عمال ريس أنفار مقابل الضرائب المستحقة عليه ، ولم يكن بين قومى بائس أو جوعان . . وعندما تعاقبت سنوات القحط أشرفت على استغلال إقليم الوعل من جنوبه إلى شماله، وكفلت الحياة لأهله ووفرت لهم الأقوات ، فقل بينهم المحتاج وأهديت الأرملة كما أهديت ذات البعل ، ولم أميز عظيما على فقير فيما أعطيته ، وعندما عادت الفيضانات العالية وازدادت المحاصيل وتوفر كل شيء تجاوزت عن متأخرات ضرائب المزارع " (٨٧).

إنها إذن وثيقة تؤكد التزام حكام المقاطعات بما جاء فى خطاب التكليف الوزارى بدقة متناهية ، فهى تتسق تماما مع ما جاء فى ذلك الخطاب . وصدق برستيد حينما علق على هذه الوثيقة قائلا " يخيل إلينا أننا نسمع فيها صدى الأوامر التى صدرت إلى الوزير

الأعظم عند تنصيبه [٨٨] . وهو يعزو ذلك إلى أنه ربما كان هذا الأمير ممن حضروا في البلاط الملكي وسمعوا الملك وهو يلقي تلك الأوامر على رئيس وزرائه عند تنصيبه [٨٩] . وفي اعتقادنا أنه ليس من الضروري أن نفترض حضور مثل هذا الأمير أو غيره حفل التنصيب حتى يمكنه تنفيذ ما جاء بالوثيقة الملكية ويلتزم بها ، إذ من المفترض أن رئيس الوزراء سينقل بدوره ما تلقاه من تعليمات وأوامر ملكية إلى من هم دونه كما قلنا من قبل ، ومن هم دونه كحكام المقاطعات الذين كان " أميني " واحدا منهم سينقلونها بدورهم إلى الأقل منهم في مستويات السلطة .

وليس أدل على صحة استنتاجنا من قراءة أمثلة أخرى من هذه السجلات التي كان يفاخر بها المسئولون السياسيون في مختلف المقاطعات وفي أزمنة متوالية . إذ تؤكد هذه السجلات أن ذلك الالتزام بتحقيق العدل على هذا النحو المشار إليه في الوثيقة الملكية كان قاسما مشتركا بينها ففيها جميعا نجد صدى الخطاب الملكي بشكل واضح لا لبس فيه ولا غموض .

ففي وثيقة منقوشة فوق محاجر المرمر في " حتنوب " نجد أن أمير المنطقة كان رجلا " أنقذ الأرملة ، وواسى المتألم ، ودفن المسن، وأطعم الطفل ، وعال كل مدينته في زمن الجدب ، وهو الذى أطعمها في وقت القحط ، وهو الذى زودها بسخاء بلا تمييز ، فكان عظماؤها في ذلك مثل أصاغرها " (٩٠) .

إن هذه الوثائق تكشف بما لا يدع مجالا للشك عن أن العدالة الاجتماعية كانت هدفا أسمى يسعى الجميع إلى تحقيقه . وحينما ينجحون في ذلك يكون هذا مدعاة للفخر والاعتزاز .

إن تحقيق العدالة في المجتمع المصرى القديم لم يكن مجرد فكرة تراود الحاكم ، بل كانت واقعا يسعى الملك من خلال خطاب تكليفه للوزير إلى ترسيخه والحفاظ عليه . والوزير الأعظم حينما يتلقى خطاب التكليف لا يكتفى بترديده وحفظه ، بل كان يحوله إلى أوامر للمسئولين الأدنى منه ، فتكون النتيجة هي التزام الجميع بالتنفيذ والاجتهاد في تطبيق العدالة والقانون نصا وروحا .

وإذا كان البعض ربما يشكك قائلا : أن هذه الوثائق المكتوبة على قبور بعض حكام المقاطعات فيها من المبالغة الكثير حتى يجعلوا من فترة حكمهم فترة مثالية ، فإنه حتى ولو سلمنا بوجود مثل هذه المبالغات في لغة التفاخر التي استخدمها كتاب هذه الوثائق ، فإن من الضروري أن نتجه أذهاننا إلى المغزى الذي نستخلصه من هذه الوثائق ؛ والمغزى هو على حد تعبير برستيد أن هؤلاء قد رغبوا حقا في إحداث مثل هذا الذي نقرأه في وثائقهم في حياتهم (٩١) .

وما يعنينا حقا حينما نقرأ كل تلك الوثائق الخاصة بما أسميناه خطاب السلطة هو السؤال عن " الثابت " بين كل ما هو متغير أو " مختلف " في هذه الوثائق ؟!

إن الثابت هو بلا شك التركيز على " الماعت " العدالة والنظام ، فخطاب السلطة بمختلف صوره ومستوياته هو دعوة إلى تحقيق العدالة والنظام بين المواطنين والالتزام الصارم بالقانون الذي ينبغي أن يتساوى أمامه الغني والفقير ، الأمير والوضيع ، القوي والضعيف .

وما أعظم الخطاب السياسي الداعي إلى هذا النموذج البديع من العدالة الاجتماعية والمساواة أمام القانون خاصة إذا تحول من مجرد خطاب مكتوب أو شفهي إلى واقع حي يعيشه الناس . فهل تحول الخطاب السياسي للسلطة في مصر القديمة إلى واقع عاشه الناس حقا أم كان مجرد حلم للدولة المثالية التي لم تتحقق يوما على أرض الواقع ؟

إن الإجابة على مثل هذا السؤال بالنسبة لمصر القديمة لا يمكن أن تكون بنعم أو بلا لأن الواقع السياسي شهد تطورات عديدة ، فقد تحققت العدالة بهذا المعنى في عصور الاستقرار وفي فترات الاتحاد ، واضطرب مفهومها ولم نجد أرضا خصبة نغرس فيها في عصور الفوضى والاضمحلال . وبالطبع فإن ما يكشف لنا عن هذا التذبذب هو قراءة خطاب الشعب ، وأعني به النصوص التي كتبها أو تفوه بها الأفراد العاديون من الشعب المصري ، ففي هذه النصوص ما يشير إلى المثل الأعلى الذي حلموا بتحقيقه للعدالة ، وما يشير أيضا إلى مدى تحقق هذا المثل الأعلى للعدالة على أرض الواقع الذي عايشوه . فلننتقل إذن إلى قراءة خطاب الشعب .

والحقيقة أن ما سنركز عليه في قراءتنا لخطاب الشعب هو خطاب الشكوى والتمرد إذ من المفهوم ضمنا أن خطاب الشعب وخطاب السلطة يتطابقان فى حال الاستقرار والرخاء . والمعروف أن الشعب المصرى القديم كان يتوحد مع حاكمه الفرعون - الإله وأنه لم يكن له فى هذه العصور المستقرة إلا تلبية كل مطالب الملك والإذعان المطلق له حيث كانت " الماعت " تعم الجميع ، ونعمة الرخاء والاستقرار تظللهم بظلها الظليل فلا حاجة إلى الكلام مع السلطة طالما أن السلطة - دون أن يوجه لها الكلام - تسهر على رعاية الشعب وتوفر كل حاجاته المادية والمعنوية . ولعل هذا يفسر لنا لماذا غاب خطاب الشعب أو كاد يغيب فى عصور الاستقرار والازدهار .

رابعاً : خطاب الشعب (خطاب الشكوى والتمرد)

كثرت في الفكر المصرى القديم وخاصة في عصور الاضطراب وفترات الانتقال صور خطاب الشكوى الشعبية من سوء الأوضاع وتقلب الأحوال والآلام والتعاسة التى يعانيها عامة الشعب . وعرف هذا النوع من الخطاب لدى علماء التاريخ والآثار بأدب الشكوى . والأمثلة عليه كثيرة فهناك شكاوى الفلاح أو القروى الفصيح وشكاوى اليائس ، ونفرتى ، وخع خبر رع سنب وغيرها (٩٢) .

وإن كانت شكاوى القروى الفصيح (٩٣) قد لاقت اهتماماً واسعاً من كل دارسى الفكر والأدب والتاريخ المصرى القديم نظراً لأنها تعبر خير تعبير عن الأوضاع المصرية فى ذلك العصر الذى كتبت فيه ، وتعكس صور المعاناة التى عاناها الناس فى تلك الفترة ومدى الصراع الذى اعتمل فى نفوس المصريين بين الحفاظ على الهوية الحضارية المتمثلة فى تقديس الماعت (الحق والعدل) وبين سيادة الاضطراب والفوضى واستغلال السلطة من قبل بعض الولاة وحكام الأقاليم ومساعديهم .

كما أن هذا النص وأمثاله من خطاب الشكوى في الفكر المصري يعبر في اعتقادي عن جوانب لا يكاد الدارسون يهتمون بها رغم أنها جوانب ذات أهمية قصوى بالنسبة لزعزعة الأحكام المطلقة التي اعتدنا أن نطلقها على الحضارة المصرية ونظامها السياسي .

ومن هذه الجوانب :

أولا : أن هذه الشكاوى وخاصة شكاوى الفروى الفصيح توضح بما لا يدع مجالا للشك أن المصري القديم لم يكن مجرد ترس في آلة الدولة أو عبدا عند الفرعون بل كان فردا له من الحقوق مثل ما عليه من الواجبات . وأن حقوقه كانت معروفة جيدا ومحمية بموجب القانون والحق الذي آمن به الجميع حكاما ومحكومين والمتمثل في تلك الكلمة الجامعة (الماعت) .

ثانيا : أن هذه الشكاوى توضح بجلاء تام أن هناك من كان يستمع إليها من الحكام ، وهناك من كان يحقق فيها ويرفع الظلم عن كاهل المظلوم . بل إن شكوى الفروى الفصيح وقصتها تبين

أن الحاكم قد اقتص من الظالم بأن أخذ كل مـــا كـــان يملكـــه وأعطاه لذلك القروى الفصيح ولم يكتف بأن رد إليه ما ســرق منه . وهذا يعنى أنه قد عوضه عما أصابه من ألم نتيجة هـــذا الاعتداء الصارخ من هذا الموظف المنكبر المتغطرس علـــى حق هذا الإنسان العادى المستضعف . فالعدل إذن لـــم يكـــن مجرد اعتقاد توضحه الأقوال المحفوظة التى يرددها الكتـــاب ويتشدق بها الملك ، بل كان حقيقة واقعة يحرص على إقامتـــه للجميع حكاما ومحكومين .

ثالثا : إن حق النقد والشكوى كان مكفولا للمواطن فى مصر القديمة سواء فى عصـــور الاســـتقرار أو فـــى عصـــور الانحـــلال والانهيار؛ فالقارئ لنصائح بتاح حوتب إلى ابنه وهى تعـــود إلى النصف الثانى من الألف الثالثة قبل الميلاد (أى إلى عصر الدولة القديمة) يجد أن بتاح يطالب ابنه بأن يحسن الاســـتماع إلى شكوى المظلوم وأن يتركه يتحدث حتى يفرغ تماما مـــن شكواه ؛ فها هو يقول له " إذا كنت ممن يقدم لـــهم الشـــكاوى فكن شفيقا حينما تسمع كلام المتظلم ، ولا تسئ معاملته إلى أن

بغسل بطنه ، وإلى أن يقول ما قد جاء من أجله . وأن المتظلم يحب كثيراً أن يهز الإنسان رأسه إلى كلامه إلى أن ينتهى مما جاء من أجله . . وأن مجلساً حسناً يسر القلب " (٤٤) .

أما القارئ لشكاوى القروى الفصيح وهى المثل على الشكوى في عصر الانتقال فيجد أن جرأته قد بلغت حداً كبيراً ، وأن شكاواه قد سجلت ووصلت إلى الملك . وتحققت له العدالة التى كان ينشدها بالفعل .

إذاً لقد كان المصرى القديم قادراً على الكلام والنقد أى أنه كان حراً في التعبير عما يجول بخاطره رغم ما قد يترتب على ذلك من متاعب قد يتعرض لها ولم يكن إنساناً سلبياً أو مقهوراً كما يشاع عنه أحياناً .

رابعاً : إن النظام السياسى المصرى قد تأسس على نوع من أنواع العقد الاجتماعى الذى عبرت عنه فكرة " الماعت " ؛ فعلى الرغم من الأصل الإلهى الذى يؤمن به الإنسان المصرى القديم للماعت وكذلك للملك – الفرعون الإله ، إلا أن ذلك لم

يمنع من وجود صيغة ما من صيغ العقد الاجتماعى فى مرحلة ما من مراحل التطور السياسى بين طرفين (الحاكم والمحكوم) . وهذه الصيغة قد اكتسبت قداستها فى واقع الأمر من ارتباط الأخلاق والدين بالسياسة، ذلك الارتباط الذى يمثل حجر الزاوية فى فهم أى جانب من جوانب الحياة اليومية فى مصر القديمة .

إن هذه الصيغة التى تبلورت فى فكرة الماعت كانت الأساس الذى تحقق من خلاله الاستقرار فى الدولة المصرية ؛ فالحاكم يكتسب احترامه وقداسته فى نفس المحكومين من حرصه على تمثل الماعت والحفاظ عليه . والمحكوم ينفذ الأوامر ويؤدى واجباته فى ظل قوانين ونظم تضمن له حقوقه . وعلى ضوء هذا تولدت العدالة الاجتماعية واستقر مفهومها فى المجتمع رغم ما يبدو على السطح من سلطات واسعة أعطيت للملك بحيث يبدو منها وكأنه الحاكم بأمره أو الحاكم المستبد !

ولعل تحليل مضمون أحد نصوص هذه الشكاوى ، وليكن نص شكاوى القروى الفصيح [٩٥] ، يكشف لنا عن هذه الجوانب المهمل

النظر إليها فى الحضارة المصرية القديمة وفى نظامها السياسى ، ويكشف أمامنا فى نفس الوقت صورة النظام السياسى المصرى ومعنى العدالة التى كان يطلبها الشعب من حكامه .

إن قصة القروى الفصيح كتبها أحد أدباء العصر الإهناسى . وقد كتبت القروى حدثا وقع قبل ذلك بقليل . وتعود أحداثها إلى عصر الملك " نب كاورع " أحد ملوك أهناسيا فى الأسرة العاشرة [٩٦] .

وبالطبع ينبغى أن نميز بين رواية القصة ، وبين شكاوى القروى الفصيح ؛ فالأخيرة قالها القروى شفاهه وسجلها أحد الكتاب الملكيين . أما القصة التى سبقت الشكاوى التسع للقروى الفصيح فهى من صياغة أحد الأدباء الذين راقهم أسلوب القروى كما راق للملك فروى وقائعها كاملة وأورد الشكاوى بنصها كما سجلت فى السجلات الملكية .

أما المقدمة التى تحكى قصة الشكاوى فتتلخص فى أن قرويا يدعى " خون أنبو " [٩٧] أحس أن مخازن الغلال فى منزله كادت تفرغ مما فيها ، فاستأذن زوجته فى السفر إلى العاصمة أهناسيا

للحصول على المزيد من الطعام والغلة التى تكفى أولاده ، وطلب منها أن تعد له ما يكفيه من زاد للطريق وأن تحتفظ لنفسها وللأولاد بالشيء القليل الذى يكفيهم حتى يعود إليهم .

وخرج هذا القروى من قريته " حقل الملح " بالقرب من وادى النطرون يحمل على حميره بعض السلع التى اشتهرت بها قريته والمنطقة التى تحيط بها . وكانت هذه السلع متنوعة ففيها النباتات والبذور والأحجار المتنوعة وبعض الأعشاب الطبية والطيور والعطور . وكان على خون أنبو أن يخترق فى طريقه إلى العاصمة ضيعة " رنسى مرو " مدير قصر الفرعون ، وكان أحد عماله ويدعى " جحوتى نخت " فاسدا طماعا . فلما رأى هذا الأخير حمير خون أنبو بمنظرها الخلاب وما عليها من سلع ثمينة متنوعة طمع فيها . ففكر فى حيلة للاستيلاء عليها بشكل يبدو قانونيا أو بعبارة أخرى بطريقة تخدع القروى وبستسلم لها . وقد أمر خادمه بأن يسرع لإحضار بعض قطع من قماش الكتان وأسرع فمدها على الطريق الضيق بين ماء الترعة وحقل القمح . وفوجئ القروى حين وصل إلى هذه النقطة من الطريق بمن يقول له : ابتعد عن القماش

المنشور على الطريق فاحتار القروى أين يتجـــه إذن ! إن جـانبى الطريق هما الترعة وحقل القمح ولم يكن أمامه إلا أن يميل بحمـــيره فيسير على الجانب الذى به القمح فهذا هو الطريق الصحيح . فصاح فيه جحوتى نخت : هل سيصبح حقل القمح طريقا لك ؟! فلـــم يكـــن أمام القروى إلا أن يقول له : " طريقى هو الطريق الصحيح . ولكـن حيث إن الجسر مرتفع والطريق مغطى بالشعير وأنت أيضا تشـــغل الطريق بملابسك، ألا يمكنك أن تسمح لنـــا بـــالمرور علـــى هـــذا الطريق؟" [98] وبالطبع فقد انتهز الحمار الفرصة التى انشـــغل فيـــها صاحبه بالكلام وملأ فمه بحزمة من القمح وحينئذ كشـــف جحوتـــى نخت عن مؤامرته الدنيئة للاستيلاء على حمير القروى بحجة أنه أكل قمحه . وحاول القروى مقاومته قائلا : " هل تستولى على حمـــارى لأنه ملأ فمه بحزمة شعير ! ولكننى أعرف سيد هذه الأملاك ، فـــهى ملك رئيس الحجاب " رنسى بن ميرو " فهو الذى ذاعت شهرته بأنـــه يعاقب كل لص فى هذه البلاد ! فهل يتفق أن أسرق فوق أرضه [99].

ولكن كلام القروى نزل كالصاعقة علـــى جحوتـــى نخـــت ، فاعتدى على خون أنبو وضربه بعصا على جميع أجـــزاء جســـده ،

ولما بكى القروى بكاء حارا نظرا لما تعرض له من ظلم ومعاناة ، نهره جحوتي وطلب إليه أن يصمت لأنه قريب من مقر " سيد الصمت " أى " الإله أوزوريس " (١٠٠) .

وحينئذ بدأت الشكوى وبدأ التمرد الذى أعلنه أنبو على ما يتعرض له من ظلم حين قال متعجبا : " واعجبا ، أتضربني وتسرق ممتلكاتي وتريد أن تغرس الشكوى في فمي ! أيا " سيد الصمت " رد لي ما أمتلكه حتى أتوقف عن الصراخ فأسبب لك الفزع ! " (١٠١) .

إذن لقد رفض القروى الإذعان والصمت لأنه أحس بالظلم الشديد الذى وقع عليه والذى لا يجدى معه الصمت . فلابد من الشكوى والكلام حتى يعود الحق إلى صاحبه ، فالصمت ليس الفضيلة المناسبة هنا ، بل الشكوى والمطالبة برفع الظلم هى الفضيلة التي ينبغي أن يتحلى بها القروى حتى يعود إليه حقه .

وبالفعل فقد اتجه القروى إلى الجنوب ليلتقي رئيس الحجاب " رنسي بن ميرو " بعد أن ظل عشرة أيام كاملة يتوسل إلى جحوتي نخت ليعيد إليه حقه . والطريف أن القروى عندما صادف رنسي بن

ميرو وهو يغادر منزله متجها إلى سفينته الرسمية بـادره قـائلا : " وآه! ليتني أسعد قلبك بشأن هذه المشكلة التي حدثت لي " (١٠٢) .

فالقروى الفصيح يعتقد أنه حينما سيعرض مشكلته على ممثل الحاكم سيسعد قلبه لأنه سيعطيه فرصة ثمينة ليحقق العدالة ، وينتصر من الظالم ويرد الحق إلى المظلوم . وفى هذا دلالة قوية على أن تحقيق العدالة وفرض النظام كان ذروة العقد الاجتماعى – السياسى بين النظام الملكى الحاكم وبين المواطنين فى مصر القديمة .

إن المضمون الرئيسي الذى تكشف عنه الشكاوى التسع للقروى هو ذلك الاعتقاد الذى آمن به الحاكم والمحكوم على السواء ، فالمحكوم يطلبه من الحاكم ، والحاكم يسعد قلبه أن يلبى وأن ينتصر للمظلوم ويعاقب الظالم . إن مضمون الخطاب يكشف عن حال العامة فى ذلك الزمان ومعتقداتهم حول الحكم والعدالة وضرورة فرض النظام بأخذ حق المظلوم من الظالم . . الخ وهو خطاب يتسق تماما مع ما رأيناه من قبل فى خطاب السلطة حيث أن كليهما يركز على نفس القيم السياسية – الأخلاقية التى ينبغى أن تسود المجتمع بفضل رجاحة عقل الحاكم ونشر مظلته الإلهية العادلة على مواطنيه .

ويبدو ذلك واضحا أمامنا حينما نبدأ فى قراءة نص الشكاوى التسعة ؟ فمنذ الشكوى الأولى التى قدمت لرئيس الحجاب يخاطبه فيها القروى باسم العدالة وطلب الإنصاف . وهو يستهل هذه الشكوى بعبارات بليغة بلغت حدا بعيدا من الإعجاز فى اختصار وتكثيف المعانى التى تعبر عن الحكمة الموروثة حول قداسة العدالة ودورها فى تحقيق الأمان للمواطن والخلود والشهرة الأبدية للحاكم أو من يمثله فى السلطة .

ولنتأمل معا فى النص التالى كيف يمتزج احترام القروى الشديد لرئيس الحجاب الذى يمثل السلطة ، بمطالبته التى لا تهتز بضرورة تطبيق العدالة لما يمثله ذلك من خير وتقدم للجميع . يقول القروى مخاطبا " رنسى بن ميرو فى شكواه الأولى : " إذا نزلت إلى بحيرة العدالة ، من المؤكد أنك ستبحر فيها مع ريح مواتية . ولن يقتلع شراعك ، ولن تتقدم سفينتك ببطء ، ولن يصيب ساريتك ضرر ، ولن تتكسر عوارض السوارى . . ولن تجرفك المياه ولن تعانى من مشاق النهر ولن تشاهد وجوها مرعبة . بيد أن الأسماك ستتجه إليك وقد فزعت بسرعة وسوف تصطاد الطيور السمينة لأنك أب لليتيم

وزوج للأرملة وأخ للمطلقة ، ومئزر لمن فقد أمه . . . أيها المرشد الخالي من كل حسد ، الرجل العظيم المجرد من الشراسة، الذي يقضي على الكذب ويوقظ الحقيقة تعال على صوت من يتحدث إليه وأجهز على الشر . . . أقم العدالة أيها الرجل الممدوح الذي يمتدحه الذين يمدحون. اطرد ضيقي ، لاحظ أنني أرزح تحت وطأة حزني . لقد وهنت بسببه(١٠٣) .

وقد استمع كبير الحجاب إلى الشكوى وسرعان ما نقلها إلى جلالة الملك " نب – كاو – رع " فسارع الملك بدوره نتيجة إعجابه ببلاغة هذا القروي وحبه الشديد لتطبيق العدالة ، سارع بإصدار توجيهاته إلى كبير الحجاب بأن يلزم الصمت حتى يستمر القروي ببلاغته المعهودة في شكواه ويستمر كبير الحجاب في إبلاغ الملك بها كتابة حتى يمكنه الاستمتاع ببلاغة القروي وفصاحته في التعبير عن هذه المضامين الرائعة لمفهوم العدالة ودور السلطة في تحقيقها من جانب ، ومن جانب آخر فإنه ربما أراد من وراء ذلك أن يجس نبض الشعب ويعرف ما يعانيه الناس في ظل حكمه من خلال شكاوى هذا القروي البسيط لعل فيها ما يتناقض مع ما ينقل إليه من تقارير رسمية ينقلها المسئولون والحجاب والوزير . وفي اعتقادنا أن

اشتياق الملك إلى معرفة واقع الحال الذى يعيشه عامة النـاس كـان العامل المباشر وراء طلبه أن يستمر الشاكى فى تقديم شكواه على أن يبلغ هو بها مكتوبة . ولعل ما يؤكد صحة اعتقادنا هذا أن الملك كان قد اقتنع منذ اللحظة الأولى التى استمع فيها إلى الشـكوى الأولـى للقروى بعدالة قضيته . وقد عبر عن ذلك قوله لرنسى بن ميرو : " أمـن سبل العيش لزوجة القروى ولأولاده ، وله شخصيا ، لأنه حينما يشد أحـد هؤلاء الفلاحين الرحال فما ذلك إلا لأن منزله خاو حتى الأرض " (١٠٤) .

لقد برهن الملك بذلك على اهتمامه الشديد بـأحوال رعايـاه ومعرفته بأدق تفاصيل حياتهم وأنه إنما يريد معرفة المزيد منها مـن خلال الاستماع لشكاوى هذا القروى لصراحته الشديدة وقدرته علـى التعبير الفصيح عما يجول بخاطره .

لقد أصدر الملك توجيهاته فى ذات الوقت بأن يتولى رنسـى تدبير حياة أسرة القروى بإرسال المعونات الغذائية إليهم دون أن يعلم القروى شيئا عن ذلك ، وأن يوفر له أيضا الغذاء المناسب والإقامـة المناسبة بدون أن يعرف أن هذا الطعام من كبير الحجـاب حتـى لا

يتأثر بذلك فى بث شكواه ، وحتى يستمر فى عرضها مع إحساسه بالظلم وعدم الاهتمام !

وقد بدا أثر ذلك بوضوح فى الشكاوى التالية للقروى حيث بدأ فى التعبير عن إحساسه بالظلم من عدم الاستماع إليه وعدم الإسراع من قبل رئيس الحجاب فى تطبيق العدالة ؛ وبعد أن كان يمدحه مطالبا إياه بتطبيق العدالة بصورة إيجابية تخلو من التجريح والنقد ، بدأ يمزج مديحه إياه بالغضب منه لعدم الإسراع فى تطبيق العدالة ، وأخذ يوضح له النتائج السيئة المترتبة على عدم تطبيق العدالة ؛ لقد انتقل من المدح إلى النقد ، ومن تقريظ للعادل والعدالة ، إلى تجريح السلطة لعدم تطبيقها العدالة ، وإلى تعديد لصور العدالة الضائعة على يد من يجب عليهم أن يكونوا رسلا للعدالة ومحافظين عليها ! وهاهو يقول معبرا عن ذلك بعبارته البليغة الواضحة :

" أليس من الأمور السيئة أن يميل الميزان ، وأن تنحرف وزنة الرصاص ، وأن يصبح الرجل الدقيق العادل شخصا مشوشا ؟! انظر ، إن الحقيقة والعدالة قد طردتا من مكانها فى ظلك والشخصيات البارزة ترتكب الإثم ، واستقامة القول طرحت جانبا ،

والقضاة يسرقون ، ومن كان عليه أن يمسك من يخادع يرتكب المخالفات التى من واجبه الوقوف ضدها . من كان عليه أن يمنح النسمة هو ذاته محروم منها ، ومن كان عليه أن ينعش ، يجعل القوم يلهثون . ومن كان عليه أن يقسم قسمة عادلة هو لص . ومن كان عليه أن يطرد الحاجة هو الذى يتسبب فى وجودها والمدينة محاصرة بأمواجها . ومن كان عليه أن يطرد الأفعال السيئة هو الذى يرتكب الشر " (١٠٥) .

والجدير بالملاحظة أنه حينما تدخل رنسى بن مسيرو رئيس الحجاب وجه كلاما مستفزا لهذا القروى بقوله : " هل ما يجثم على قلبك هو بالنسبة لك أهم من المجازفة بأن يمسك بك أحد خدامى ؟ " (١٠٦) ، فإن القروى يصر على أن يواصل كلامه كاشفا عن صور أكثر للفساد الذى يعانى منه الناس دون أن يعبأ بهذا التهديد حيث يضيف قائلا : " إن من يكيل أكوام الحبوب يغش لصالحه ، ومن يملأ مخزن غلال الغير لا يكيل بالقسطاس أملاك هذا الأخير ، ومن كان عليه أن يشرف على تطبيق القوانين يأمر بالسرقة ! من إذن سيعاقب الأعمال الشائنة إن كان الذى عليه أن يدرأ الظلم يرتكب هو

ذاته المخالفات . . . ما عساك تقول بشأنك ؟ العقاب لا يدوم سوى لحظة ولكن الشر يدوم طويلا . . . " (١٠٧) .

وقد انتقل القروى فى شكواه من تعديد صور الفساد وعدم تطبيق العدالة خاصة لدى من ينبغى عليهم تطبيقها ، إلى النقد المباشر لرنسى بن ميرو نفسه . ولنتأمل فى النص التالى مدى جرأة القروى الشديدة فى نقد هذا السيد المتغطرس الذى لم يأمر برد الحق إلى صاحبه . يقول القروى مضيفا إلى ما سبق وموجها كلامه إلى رنسى بن ميرو : " إنك رجل قوى وشديد البأس ، ساعدك متفوق ولكن قلبك طماع . وتمر الرحمة من فوقك . . . من عنده ممتلكات عليه أن يكون حليما . السرقة أمر طبيعى بالنسبة لمن لا يملك شيئا ، وأيضا سلب الممتلكات بالنسبة لمجرمين . وهو أمر يستوجب العقاب لمن لا ينقصه شىء . ولكن لا ينبغى أن نأخذ الفقير على ذلك فهو يبحث فقط عما يسد رمقه . " كن إذن مأوى وليكن شاطئك سالما لأن المدينة محاطة الآن بالتماسيح . وليكن لسانك صارما ولا تضل فقد يكون جزء من جسد الإنسان ثعبانا له . لا تتفوه بالكذب . . . "(١٠٨)

وهو يستطرد فى الشكوى الثالثة مؤكدا نفس المعانى : " عاقب

اللص. ساعد الرجل المسكين لا تصبح الموجة التي تقف في وجه من يتوسل . احذر حقيقة أن الأبدية تقترب ولتكن أمنيتك أن تحيا طويلا عملا بهذه الحكمة " إقامة العدل هي نسمة فتحة الأنف " عاقب من يستحق العقاب . . . إن توازن البلاد قائم على تحقيق العدالة ، لا تتفوه بالكذب ، لأنك شخص له شأنه . . . لا تتفوه بالكذب لأن عليك أن تكون ميزانا ولا تكن مشوشا لأن عليك أن تلتزم بالاستقامة . . . على لسانك أن يكون ثقالة الميزان ، وقلبك هو وزنه ، وشفتاك هما ذراعاه ، إذا أشحت بوجهك عن الرجل العنيف فمن إذن سيعاقب الشر ؟ " (١٠٩) .

ويبدو أن رنسي بن ميرو قد ضاق من جرأة الفلاح القروي أو ربما أراد استفزازه أكثر وأكثر فأمر اثنين من حراسه أن ينهضوا حاملين سوطين وأوسعاه ضربا في كل أجزاء جسده . فما كان من القروي إلا أن ازداد جرأة في نقده قائلا له : " ما فتئ بن ميرو في ضلال ، لا زال وجهه يتعامى عما يرى ، وأصم لما يسمع ، بل نساء لما نذكره به " (١١٠) . وأخذ في توبيخه بتشبيهات تصب كلها في إطار ما يترتب على غياب العدالة حينما يتجسد في شخص يمثل

السلطة ، فحينئذ يكون هذا الشخص " أشبه بمدينة بلا حاكم ، أشبه بفرقة بلا قائد ، أشبه بسفينة بلا ربان ، أشبه بجماعة من الناس بلا مرشد ، أشبه بشرطي يسرق ، بحاكم يسلب ، بمدير منطقة إدارية عليه أن يعاقب أعمال السلب وصار نموذجا لمن يعمل الشر " (١١١)

لقد شخص القروي في هذا النص البديع أهمية العدالة في الدولة ، وأهمية أن يكون ممثل السلطة التنفيذية عادلا وحريصا على تطبيق العدالة ؛ فالعدل أساس النظام وبدونه تنقلب الأمور إلى فوضى ويقوم كل واحد باستغلال وظيفته في عكس ما ينبغي أن يقوم به من أعمال لخدمة العدالة والنظام .

وقد واصل القروي في شكاواه التالية إفراغ قلبه من كل ما به من ألم وإحساس بالظلم وقدم للمسئول كل ما يمكنه تقديمه من صور قذرة لغياب العدالة إذا لم تجد من راعيها الإنصات والأمر بالتنفيذ والتطبيق على كل ظالم أو سارق . ولما لم يجد أذنا صاغية للتحقيق في شكواه أو في الاستماع إلى كلامه عن الظلم الذي وقع عليه بدأ يعود إلى لهجة الاستعطاف مرة أخرى ، ويبدأ يعبر في خطابه عن المبادئ العامة للعدالة التي ينبغي أن يتحلى بها المسئول عن تطبيق

العدالة ، وبالجزاء الطيب والسعادة الأبدية التى ستكون من نصيبه إذا التزم جانب العدل وحققه على ظهر الأرض . إن هذه العمومية فى الخطاب والشمولية فى تقدير العواقب الأخروية لتطبيق العدالة فى الحياة الدنيا نجدها فى ختام الشكوى الثامنة حيث يقول القروى لرئيس الحجاب :

" أقم العدل من أجل سيد العدالة الذى يقيم عدالته الخاصة . إنك أنت القلم وقرطاس البردى ولوحة الكتابة ، أنت تحوت [١١٢] فتجنب اقتراف الشر ، الخير طيب عندما يكون سعيدا ، العدالة تدوم إلى الأبد . إنها تهبط إلى الجبانة مع من يقيمها عندما يدفن ، تحت الأرض معه ولكن لن يمحى اسمه من على الأرض . سوف تدوم ذكراه بسبب ما قدمه من خير . تلك هى القاعدة الخاصة بكلام الإله " [١١٣] . وفى ختام الشكوى التاسعة والأخيرة نجد أيضا نفس هذه النظرة الشمولية لتقدير قيمة العدالة حينما يقول القروى الفصيح : " لا وجود للبارحة بالنسبة لإنسان لا عمل له ، ولا صديق للإنسان الذى يصم أذنيه عن العدالة ، ولا أيام سعيدة هناك للإنسان الشره " [١١٤] .

لقد جمع القروى في هذا الحلم البليغ الماضى والحاضر والمستقبل بالنسبة للإنسان غير العادل في عبارة واحدة ؛ فلا ماضى لمن لا يعمل بموجب العدالة حيث لن يذكر له أحد أى أفعال طيبة ماضية ولا صديق له في حاضره لأن الصداقة الحق ينبغي أن تكون بين أناس عادلين يحرصون على العدالة مع النفس ومع الغير، وكذلك فلا مستقبل لمثل هذا الإنسان الذى فقد القدرة على الفعل العادل في الماضي والحاضر ، هذا إذا قيس المستقبل بمعيار الماضى والحاضر، حيث إن السعادة في مستقبل الأيام تقاس على ما قدمه الإنسان في ماضيه وحاضره ، ولعل القروى يقصد هنا ليس السعادة الدنيوية ، بل أيضا السعادة الأخروية . فالشرير لن يعيش حياة سعيدة حقيقية لا في الدنيا ولا في العالم الآخر فهو مكروه من الناس في دنياه ، وسيلقى العقاب الصارم في حياته الأخرى !

وقد توقف يان آسمان كثيرا أمام هذا النص البليغ من شكاوى القروى الفصيح ، وأعاد تحليله ليقدم من خلاله النظرية المصرية القديمة الكاملة للماعت . إن النص يقول كما ترجمه آسمان وكما

عبرت عنه الترجمة العربية " لا أمس للبليد، لا صديق لمن لا ينصت للماعت ، لا أعياد للجشع " (١١٥).

وينظر آسمان إليه على أنه تلخيص بليغ للعناصر المضادة للماعت ، وهي ثلاثة " الجمود " و " فقدان الحس " و " الجشع " والبلادة أو الجمود وهي العيب الرئيسي الذي يأخذه القروى على رئيس الحجاب . . والقضية المطروحة في الشكاوى إذا تجاوزنا عن المقدمة هي قضية عدم السعي والتجاهل الذي يقوم به المسئول تجاه الشكوى وهي التماس أو فعل يقوم به القروى . وبالطبع فلابد من وجود سلسلة متشابكة من الأفعال ، ففعل الشكوى يقتضي من الرئيس التحقيق فيه وعدم تجاهله لكن الجمود والتجاهل الذي حدث منه قطع الصلة بين الفعل ونتائجه ، أي قطع الصلة بين الشكوى والنتائج التي كان ينبغي أن تترتب عليها ، وهذا يؤدي بالضرورة إلى فقدان الحس الاجتماعي ومن ثم إلى تفكك المجتمع . ولقد كان المجتمع المصري- حكاما كما يبدو في تعاليم أمنمحات الأول الذي يرى ضرورة "السعي المتبادل " وأن يفكر المرء في الآخرين ، ومحكومين كما يبدو في شكاوى القروى الفصيح الذي يقول " اسع من أجل من سعى لأجلك " –

كان المجتمع المصرى يؤمن بضرورة السعى المتبادل . وهذا السعى المتبادل ليس إلا " الماعت " وقد ورد فى تعريف " الماعت " نص يرجع – فيما يقول آسمان – إلى عصر الملك نفرحتب من الأسرة الثالثة عشرة . يقول النص " المكافأة لمن يسعى هى أننا نسعى من أجله . هذه هى الماعت فى قلب الإله (أى طبقا لرأى الإله) (١١٦) .

إن الماعت إذن هى نتاج السعى المتبادل الذى يربط بين الأمس والغد وبتجاوز الحاضر ويضمن الثقة والنجاح لأن الماعت لم تتواجد تلقائيا ولكنها وظيفة من وظائف الذاكرة الاجتماعية .

أما العنصر الثانى من العناصر الثلاثة المضادة للماعت فهو عنصر "فقدان الحس" وهو المتمثل فى عدم الإنصات للماعت . وحسب رؤية آسمان ، فمثلما كانت البلادة مقابلة للسعى ، فالصمم هنا مقابل للسمع أى اللغة ؛ فعلى حين يربط الجزء الأول من مقولة الفروى بين السعى والأمس أى البعد الزمنى ، فإن الجزء الثانى يربط بين اللغة والصداقة أى البعد الاجتماعى حيث يبتعد البليد عن الأمس مثلما يبتعد الأصم عن الآخرين . كلاهما يقطعان صلة التضامن مع الآخرين ؛ يقطع البليد تواصل السعى بينما يقطع الأصم

تواصل الاتصال وينقلنا من مجال الفعل إلى مجال اللغة ؛ فإن ما كان " مكافأة " في مجال " الفعل " يصبح اتصال وود متبادل في مجال الحديث . ومن الواضح أن الفعل واللغة هما مقومات الماعت الرئيسية ويقابلان – فيما يقول أسمان – " البر " و " الصدق " ، البر هو الماعت التي نفعلها حينما نسعى ، أما الصدق فهو الماعت التي نقولها حينما نتصل بالآخرين (١١٧) .

ولقد أفاض أسمان في بيان كيف أن الاستماع والصمت كفضيلة من الفضائل الهامة في التراث المصري القديم لم تكن غاية في ذاتها بل كانت وسيلة لفضيلة أهم وأسمى هي فضيلة حب الآخرين ؛ فالإخلاص في الاستماع إلى ما يقولونه يعني حتما أننا سنقول وسنتصل بهم عبر فهم جيد لما قالوا . إن هناك ارتباطا ضروريا في الفكر المصري القديم بين " الماعت " التي " نفعل " و " الماعت " التي " تفعل " إنها الماعت الاتصالية القابلة للتبادل على حد تعبير أسمان (١١٨) ، إن " الماعت " هي الحديث الذي يؤدي إلى التضامن الذي بواسطته نندمج مع الآخرين . والحديث الذي يؤدي إلى التضامن هو الحديث الذي بواسطته نحيا وهذا الحديث (أو

الخطاب) لا يظهر بهذا الشكل التضامنى – الاجتماعى إلا حينما تحسن الاستماع والإنصات . وفى هذا الإطار لأهمية " القول " و " الفعل " المطابق للقول يجب أن نفهم خطاب الشكوى لدى القروى الفصيح فهو لا يقول لمجرد القول . بل كان يبث شكواه مفترضا أنها ستجد الآذان الصاغية التى تحسن الاستماع ، وستجد العقل الذى يقدر المعنى الذى تبثه الكلمات فيأمر بتحقيق العدالة وإعطاء الحق لصاحبه ومعاقبة المسيء .

والجدير بالانتباه هنا أن نلاحظ أن ذلك قد حدث فى قصة القروى الفصيح حيث إن تظاهر رنسى بن ميرو بالبلادة وعدم الإنصات كان تنفيذا لأمر ملكى . لكن الواقع أنه أحسن الاستماع إلى هذه الشكاوى من بدايتها إلى نهايتها ونقلها للملك وأمر برد الظلم عن القروى وجرد الظالم من كل ثروته وأملاكه هو ورجاله الذين اشتركوا معه فى جريمته ضد القروى (١١٩) .

وإذا ما عدنا مرة أخرى إلى تحليل إسمان للنص السابق ، سنجد أن العنصر الثالث المضاد للماعت هو " الجشع " والجشع عند المصريين صفة متصلة بالقلب حيث إن التعبير المصرى عون – إب

مكون من كلمة " جشع " و " قلب " ويعنى حرفيا فيما يقول آسمان " جشع القلب " (١٢٠) ولذلك فإنه إذا كنا قد تناولنا السعى والكلام والاستماع كوسائل يتصل بها الفرد مع الآخرين ويندمج معهم ، فإن "الجشع" هنا وسيلة ينكفئ بها الفرد على نفسه ، فلا يعد بإمكانه أن يحتفل لأن الاحتفال معناه الإنفاق والاتصال بالآخرين الذين سيشاركونه الاحتفال .

وقد دلل آسمان على ارتباط الجشع عند المصريين بالأنانية ورفض الاندماج الاجتماعى ، وعلى التقابل لديهم بين الجشع والماعت بنص للمفكر المصرى العظيم بتاح حوتب قال فيه " إذا أردت أن يمتاز سلوكك ، فابتعد عن الشر أيا كان ، احذر من الجشع لأنه مرض خطير ومستعصى ولا يجعل مكانا للألفة . إنه يحط من شأن الآباء والأمهات والأخوة من أم واحدة . ويعطى مرارة لحلاوة الصداقة ، ويبعد السيد عن صديقه ، ويفرق بين الزوج وزوجته ، إنه خلاصة كل ما هو سيئ ويحيط بكل ما يدعو للتأنيب . أما من يتكيف مع الماعت فإنه يدوم وينطلق طبقا لخطواتها . وبفضل ذلك يترك وصية . أما الجشع فلا قبر له " (١٢١) .

ولا شك أننا بعد أن نقرأ هذا النص وغيره من النصوص المصرية القديمة خاصة مقولة القروى الفصيح " لا أعياد للجشع " ، ندرك أن قوام السعادة عند الإنسان المصرى يكون فى الاتصال بالآخرين والاندماج معهم على أساس من "الماعت" . ولا مكان لأنانى لا يستمع إلى الآخرين ولا يفعل ما اتفق عليه بين الجميع داخل هذا المجتمع . ومن ثم فلا يمكن أن يشعر بالسعادة أو يحتفل بعيد ذلك الإنسان الذى رضى بعزلته فتمزقت نفسه بانكفائها على ذاتها ، ولم تعد قادرة على أن تحيا حياة السعادة التى قوامها " الماعت " الذى يظلل حياة الجميع حكاما ومحكومين .

وعلى أى حال ، فقد ركز خطاب الشكوى للقروى الفصيح على بيان الجوانب السلبية لعدم تطبيق العدالة ، وبالطبع فإن المعرفة النظرية بهذه الجوانب السلبية يعقبه محاولة تلافى هذه الجوانب من قبل المسئولين . وتلافى هذه الجوانب السلبية يعنى تلقائيا تحقق العدالة فى صورتها المثالية التى يستهدفها خطاب الشاكى. وإذا ما حدث ذلك – كما حدث بالفعل – فقد حدث التلاقى والاتصال بين الشعب والحاكم فى الأمانى (المعبر عنها فى الأقوال) وفى الأفعال . وهذا التساوق بين القول والفعل هو جوهر نظرية " الماعت " فى مصر القديمة .

خامساً . خطاب النبوءة

إن الفكر السياسي فى مصر القديمة لم يخلُ من هـــذا النــوع المثالي من الخطاب الذى يحلم أصحابه من الحكماء بدولـــة مثاليـــة يحكمها حكام فضلاء مثاليون ويسودها روح المحبة والعدالة والنظام.

وقد ارتبط ظهور هذا النوع من الخطاب أيضا بفترات الانتقال التى كان يسودها الاضطراب والقلاقل والثورات الاجتماعية . وقـــد ظهر خطاب النبوءة مقترنا بخطاب الشكوى والتمـــرد ؛ فـــإذا كـــان الثانى هو خطاب الشعب إلى السلطة مطالبا إياها بتحقيـــق العدالـــة والنظام وهو خطاب أميل إلى علم السياسة منه إلى فلسفة السياســـة باعتباره يقوم على توصيف ما هو كائن من أحوال سياسية والتعبـير عن ما فى هذه الأحوال السياسية والاجتماعية من اضطراب ومظـالم وفساد ، فإن الأول هو أيضا صورة من صور خطاب الشعب إلـــى السلطة ولكن من يقوم به هذه المرة ليس فردا عاديا كالقروى الفصيح أو غيره ، بل جاء هذا النوع من الخطاب على لسان الحكماء .

ولذلك كان الخطاب هنا أميل إلى فلسفة السياسية ، حيث لـــم

يعد مجرد خطاب يجأر بالشكوى ويصف الحال البائسة التي يعيشها الناس ويشرح صور الفساد التي استشرت في المجتمع ، بل ارتفع من هذه الشكوى وتوصيف الأحوال القائمة إلى المطالبة بصورة أمثل للحكم وللدولة ؛ فالحاكم لابد أن يكون قوياً عادلاً كريماً والدولة لابد أن يسودها الماعت ويستقر بها النظام .

ولاشك أن هذا الخطاب الذى تنبأ فيه بعض حكماء مصر القديمة بما سيكون عليه حال الدولة المصرية فى المستقبل لم يأت من فراغ ، لأن الحكيم الذى تنبأ بصورة الحكم الأمثل والنظام العادل المستقر الذى يقوده ملك قوى عادل إنما بنى توقعاته على ما استقر فى التاريخ المصرى القديم وتغلغل فى وجدانه السياسى من أن الدولة المصرية تكون قوية ومستقرة حينما يعود إليها كل أركان "الماعت"، وأنه إذا كانت الدولة فى هذه الأيام التى يعيشها تمر بفترة من القلق والاضطراب والفوضى السياسية والتسيب الأخلاقى والانهيار الاجتماعى ، فإن حكمة التاريخ المصرى القديم تقول إن هذه الفترة من الاضطراب وعدم الاستقرار لابد أن يعقبها فترة الاستقرار وعودة لقيم العدالة والنظام ، كل ما هنالك أن مصر تحتاج لهذه الشخصية الحاكمة

القوية التى تعيد لم الشمل وتحقق القدوة المطلوبة للحكم العادل الـــذى يطبق الماءت على نفسه قبل أن يفرضها على الشعب .

إن هذه هى مفردات خطاب النبوءة فى الفكر السياسى ، إنـــه خطاب صادر عن صفوة الشعب أى الحكماء ، ليعبر عن ضمير هذا الشعب في الحالتين ؛ فهو يعبر عن ضمير الشعب حينما يصف سوء الأحوال الأخلاقية والاجتماعية والسياسية التى يعانى منها الجميـــع ، وهو يعبر عن ضمير الشعب حينما يحلم بعودة النظام والاســـتقرار وبالحاكم القوى العادل الذى يعيد إلى الدولة المركزية هيبتها ســـواء فى الداخل أو فى الخارج .

وسنقتصر هنا على النظر فى نموذجين من نماذج هذا الخطـــاب التنبؤى فى الفكر السياسى المصرى القديم . أولهما : قدمـــه الحكيـــم إيبوور والثانى قدمه فى نفس العصر الحكيم نفررروهو وهو أو نفرتى.

(أ) خطاب النبوءة فى " تحذيرات إيبوور " :

عاش الحكيم المصرى إيبوور أو أيبو العجوز على الأرجـــح فى أواخر عهد "ببيى الثانى" (١٢٢) أو فى عهد أحد خلفائه الضعـــاف .

ويغلب على الظن أنه كان ذا صلة ما بمناصب الدلتا وأنه نجح بعد جهد في أن يبلغ صوته إلى أهل السلطة ويبدو من برديته أنه ربما قابل الفرعون نفسه . ويبدو أيضاً أنه كان صاحب آراء إصلاحية عبر عنها في هذه البردية . وحفظها عنه المصريون ورددها الوطنيون المصريون أجيالاً طويلة من بعده . ثم سجلوا قصته وآراءه على صفحات البردى . وبقت صورة من صورها في بردية كتبها أحد أدباء الدولة الحديثة وتعرف الآن اصطلاحاً باسم " بردية ليدن " بعد أن انتقلت حوزتها إلى متحف ليدن [١٢٣] . وقد أطلق برستيد على هذه البردية اسم تحذيرات إيبوور [١٢٤] ، وأطلقت عليها كلير لالويت " مرثيات إيبوور " [١٢٥] . وإن كان الأصدق تعبيرا عن مضمونها أن نطلق عليها " تحذيرات ونبوءات إيبوور " فالنص يصف حالة الفوضى الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي عمت مصر في أعقاب اضطرابات الثورة الاجتماعية التي شهدتها البلاد مع نهاية عصر الدولة القديمة وإبان مرحلة الانتقال الأولى حول عام ٢١٩٠ – ٢٠٧٠ ق.م. ويشتمل على ستة أجزاء أو أدوار تبدأ كلها بكلمة أولى واحدة تتكرر كالأزمة في كل مقطع من

المقاطع هي كلمة " انظر " أو "انظروا" وعقب هذه الكلمة يورد إيبوور حالة من حالات الاضطراب والفوضى ويصف حالة اليأس التي عمت البلاد وظهرت على وجوه المواطنين . ويتدرج بنا النص من وصف لهذه الحالة المضطربة اليائسة إلى التحسر على التوازن المفقود للمملكة المستقرة، ثم ينتقل من هذا أو ذاك إلى التنبؤ والحلم بمستقبل أفضل ستعود فيه حياة المصريين إلى سابق عهدها ، تلك الحياة المستقرة – المرحة على ضفاف النيل . (١٢٦)

ينقسم النص إلى قسمين رئيسيين ؛ يقدم في أولهما عبر الأدوار الخمسة الأولى وصفا أدبيا دقيقا للحالة التي آلت إليها البلاد في عصره في مختلف جوانب الحياة ، ويقدم في الدور السادس والأخير آماله وتنبؤاته بخصوص المستقبل .

ويبدو من ذلك أنه يركز على وصف الحالة القائمة بصورتها اليائسة القائمة . ويلاحظ أنه يركز أكثر على تصوير ملامح لثورة طبقية قد حدثت وترتب عليها تدمير البنية الاجتماعية وانقلاب الهرم الاجتماعي . ويعبر إيبوور بوضوح عن ذلك في قوله :

" انظروا إذن ، فالرجال المفلسون صاروا أصحاب ثــروات . ومن كان يتعذر عليه أن يصنع لنفسه زوج نعال يملك منها أكواماً .

انظروا إذن ، إن خدمهم مهمومو القلب وعظماء الأمــس لــم يعودوا يختلطون برجالهم ليفرحوا . . .

انظروا إذن ، الأغنياء ينتحبون والمعوزون في فرح ، وكــل مدينة تقول : دعونا نطرد الأقوياء من دارنا (١٢٧) .

انظروا إذن ، إن جسد هذه السيدات النبيــلات يعــاني مــن الأسمال التي يرتدينها وقلوبهن مغمومة عندما يقوم المرء بتحيتهن .

انظروا من كانوا يشيدون المنازل باتوا الآن يعملون في الحقــول . من كانوا في قارب الإله باتوا الآن يسلقون للعمل على متنه (١٢٨) .

انظروا إذن ، لا يمكن التمييز بين ابن الرجل الطيب المولــد من البائس . . . انظروا إذن ، الكبار والصغار يتمنــون المــوت ، ويقول الصبية الصغار : ما كان ينبغي لأبي أن يمنحني الحياة (١٢٩) .

انظروا إذن ، العظماء جوعى ويتألمون ، ولكن الخدم أصبــح لهم من يخدمهم . . انظروا إذن ، الناس يركضــون ويتصــارعون

للتزود بالطعام . الرجل الثرى يسرق ويتم الاستيلاء على جميع ما يملك [١٣٠] .

انظروا ، ذلك الثرى الذى لم يكن فى إمكانه أن يصنع لنفسه تابوتاً ، بات يمتلك الآن مقبرة . انظروا ، إن السيدات الكريمات الأصل يرقدن على الألواح والأعيان ألحقوا بالحوانيت . ولكن الذى لم يكن فى مقدوره أن ينام ولو على صندوق يمتلك الآن سريراً .

انظروا ، الرجل الثرى فيما مضى يبيت الآن ظمآناً ، أما الذى كان فى الماضى يستجدى رواسب الأقداح فقد أصبحت الجعة عنده من الآن بفيض عن الحاجة [١٣١] . انظروا من لم يكن عنده مجرد علبة ، فى حوزته صندوق حلى . ومن كانت ترى وجهها فى الماء تمتلك الآن مرآة من النحاس [١٣٢].

انظروا من لم يكن يمتلك مجرد ثورين مقرونين صار فى حوزته الآن قطيع . ومن لم يكن فى استطاعته أن يجد ثيرانا للحرث يمتلك الآن المواشى .

انظروا من لم تكن عنده بذور يمتلك مخازن غلال ، من كان يجلب لنفسه قمحاً يقترضه يقوم هو الآن بتوزيعه .

انظروا من لم يكن له مجرد جيران ، صار الآن صاحب خدم ولكن نبيل البارحة ينجز بنفسه مهامه " (١٣٣) .

إذن لقد صور إيبوور بهذه الصور المتتالية عبر هذا النص ملامح التغيرات الاجتماعية التي حدثت إبان الفترة التي يصور أحوالها ، ولا شك أن أبرز هذه التغيرات تتلخص في تلك الفوضى السياسية التي ترتب عليها تغير أحوال الناس فأصبح الغني فقيراً ، وأصبح الفقير ثرياً ! وإذا تساءلنا : كيف حدث ذلك ؟! فلن نجد إجابة شافية واضحة من خلال النص نفسه اللهم إذا عزونا ذلك إلى الانهيار السياسي وفقدان السلطة المركزية للدولة لهيبتها في نفوس المواطنين مما ترتب عليه انتشار أعمال اللصوصية والسلب والنهب في طول البلاد وعرضها ، فضلاً عن تسرب عناصر أجنبية كثيرة إلى داخل البلاد . وقد عبر إيبوور إجمالاً في مطلع النص الموجود بين أيدينا رغم ما فيه من فجوات عن هذه العوامل حينما يقول " . . . يقول البوابون : إننا راحلون للنهب . . ولم يعد الغسال يفكر في

حمل حملة . . . واصطف صيادو العصافير في وضع المعركــة . . ويحمل أهل الدلتا التروس . . وينظر المرء إلى ابنه على أنه عدوه . . تعال واستول . . الإنسان القوى الشكيمة يسير مغموماً بسبب ما حل بالبلاد .. وفي كل مكان يختلط الأجانب بشعب مصر حيث يصعـب التمييز بينهم " (١٣٤) .

وقد نتعرف على بعض تفاصيل هذه العوامل التي أدت إلـى هذه التغيرات الاجتماعية الحادة بين ثنايا وفقرات النص . فقد قـال إيبوور ضمن ما قال " لقد ابتليت البلاد بعصابات اللصوص وعلـى المرء أن يذهب للحرث ومعه ترسه " (١٣٥) . كما قال " انظـروا . . فالسلاب . . في كل مكان والخادم محمل بما استولى عليـه " (١٣٦) . وقد انتشرت هذه الأعمال في السلب والنـهب لدرجـة " أن قاعـة المحفوظات الكبرى قد سلبت مدوناتها ، وإن مكان الأسرار قد جـرد الآن من محتوياته " ، كما " أصبحت المكـاتب الإدارية مفتوحـة واختفت منها السجلات " ، و " قد قتل الكتبة واختفت مدوناتهم " كمـا " أن كتبة مكتب الحبوب قد انتزعت أيضاً دفاترهم " (١٣٧) .

وبالطبع فقد أدى كل ذلك إلى توقف حركة الدولة تقريبا وأصيبت البلاد بالفوضى السياسية الشاملة . إن حركة الحكومة المركزية قد شلت ولا أدل على ذلك من قول إيبوور : " إن قوانين القاعة الخاصة (قاعة العدل) [١٣٨] قد طرحت خارجا بحيث يدوسها الناس في الشوارع ويمزقها المعوزون في الطرقات " [١٣٩] و " أن المجلس الخاص العظيم قد تم اجتياحه والمعوزون يروحون ويجيئون في" البيوت العظيمة " [١٤٠] . فضلا عن " أن المقر الملكي قد دمر في ظرف ساعة واحدة . وأن أسرار البلاد التي كان يجهل الناس حدودها كشف عنها الحجاب " [١٤١] ، وما كان بمتلكه القصر الملكي له الحياة والصحة والقوة قد تم نهبه " [١٤٢] .

وبالطبع فقد صاحب هذه الفوضى السياسية والاجتماعية والأخلاقية انهيار دعائم الاقتصاد المصري فالنيل " صار نهرا من دم، وإن شرب منه أحد فسيصده لأن هذا الدم دم بشري والناس ظمأى للماء " [١٤٣] ، وأصبح الناس يفتقرون إلى الذهب وأيضا إلى المواد اللازمة لمختلف الأعمال " [١٤٤] . وفي " الوجه القبلي لم تعد الناس تدفع الضرائب بسبب التمرد . . إننا نفتقر إلى الفاكهة وفحم

الخشب ومختلف أنواع الخشب . . إن كل شيء قد تهدم " (١٤٥) ، إن الأشجار قد أتلفت والأغصان تجردت " (١٤٦) ، " لقد أتلفت الحبوب على جميع الدروب " وأصبح الناس " محرومون من الثياب والعطور والزيوت . وكل واحد يقول : لم يعد يوجد شيء . الحانوت خالٍ وحارسه ممدد على الأرض وسط العشب " (١٤٧) . " إن البشر يتغذون على الأعشاب ، ويشربون الماء فالفواكه والنباتات والطيور ذاتها لم تعد موجودة . . . " (١٤٨) . ولقد أثر هذا الانهيار الاقتصادى بالطبع على أنحاء البلاد حتى " لقد روع القصر الملكى من جراء المجاعة " (١٤٩) ، ولم " يعد الحرفيون يجدون عملاً " (١٥٠) .

وهكذا فقد تصاعدت نغمة البؤس واليأس عند إيبوور فى وصفه لحال البلاد الذى يبعث على الغم والضجر لدرجة جعلته فى بعض ما قال يكاد يفقد الثقة في قومه ويصفهم بأحط الصفات " فلقد انحدر الناس إلى أسفل سافلين " ، وذلك لأن بعض الأشقياء قد اختطفوا الملك " (١٥١) . " وحرموا البلاد من الملكية " (١٥٢) .

فلقد اعتبر إيبوور أن بلوغ الناس هذه المرتبة المنحطة من الأخلاقية إنما يرتبط بتعديهم على مليكهم وعلى قصره وعلى أولاده!

إذ إن تعدى الناس على مليكهم فى رأيه يجعل منهم أشبه " بقطيع يضل فى غياب راعيه " (١٥٣) . إن إيبوور لم ينس أن الملك والملكية واحترامهما واجب على كل مواطن مصرى باعتبار أن الملك لا يزال رغم كل شيء رمز البلاد وعنوان استقرارها وهيبتها !

وعلى أى حال ، فإذا كان إيبوور قد بالغ فى عرض الصورة القاتمة لأحوال البلاد الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والاقتصادية إلى هذا الحد الذى جعله يقول أن الإنسان " يسير مغموما بسبب ما حل البلاد " ، و " أن الشقاء أصبح يعم البلاد بأسرها " (١٥٤) . وأن " قلب الحيوانات صار يبكى أيضا ، وأن القطعان غارقة فى النواح بسبب أحوال البلاد " (١٥٥) .

أقول إذا كان إيبوور قد بالغ فى عرض هذه الصورة القاتمة عن حال البلاد فى عصره ، فإنه لم يكن ليفقد الأمل فى مستقبل بلاده. فقد ختم نصه الفريد . بالتنبؤ بالمستقبل السعيد للمملكة المصرية. وفى هذا دلالة قاطعة على أنه لم يفقد الثقة تماما فى نفسه ولا فى الإنسان المصرى القادر رغم كل الظروف غير المواتية أن يستيقظ وأن يهب لنجدة نفسه وبلاده ليعود بها إلى مسيرتها الأولى ، وليقفز بها إلى عصر جديد من الهدوء والاستقرار والنظام .

والطريف أن إيبوور لم يختم نصه بهذا الخطاب التفاؤلي فجأة، بل استند في حديثه عن التنبؤ بالمستقبل ، على تذكر الماضي السعيد لبلاده وقت أن كانت تتمتع في سالف الأيام بالرخاء والاستقرار . ولنتأمل معا بعض تلك الذكريات التي يرويها :

* تذكر الطيور السمينة والإوز والبط والقرابين المخصصة للآلهة .

تذكر النطرون الذي كان يمضغه الناس والخبز الأبيض الذي كان يعده الإنسان . تذكر السواري التي كانت تقام ، وموائد القرابين التي كانت تقطع ، والكهنة وهم يطهرون الهياكل ، والمعبد الأبيض كاللبن ورائحة عطر الأفق الذكية ووفرة القرابين .

تذكر مراعاة القواعد ، والتتابع الصائب للأيام . . * (١٥٦) .

ولنلاحظ معا كيف تركزت هذه الذكريات حول الرخاء الاقتصادي والاستقرار الاجتماعي اللذين يقودان الناس إلى الاستمتاع بالحياة الدنيا ناظرين في أمل إلى الحياة الأخرى بممارسة العبادات وتقديم القرابين والعناية بالمعابد والهياكل الإلهية .

ولنلاحظ كذلك كيف اختتم إيبوور ذكرياته وتأملاته للماضى بقوله " تذكر مراعاة القواعد والتتابع الصائب للأيام " ، فهو يشير فى هذه العبارة إلى أمرين فى غاية الأهمية أولهما : أن مراعاة القواعد أى القوانين والنظام " الماعت " هو أساس كل ذلك الرخاء الاقتصادى والاستقرار السياسى والاجتماعى الذى تمتع به المصريون فى الماضى . وثانيهما : يشير فيه إلى أن تتابع الأيام على النحو السليم إنما يبشر بتكرار نفس ما حدث فى الماضى فى المستقبل .

وعلى هذا الأساس الواثق فى إمكان تكرار أحداث الماضى الزاهر فى المستقبل يتنبأ إيبوور بأن كل شىء سيعود إلى سيرته الأولى فى وطنه . إنه يرى بعين المستقبل الحاكم الأمثل الذى يتوق إلى قدومه ، وأن هذا الملك المثالى سيكون صورة للملك الأمثل الذى حكم مصر فى يوم من الأيام باسم إله الشمس " رع " (١٥٧) .

ولما كان إيبوور يرى أن سلطة ذلك الملك – الإله المقدسة تمثل العصر الذهبى لمصر القديمة ، فإنه يبدأ فى الموازنة بين عصره الذهبى ذاك ، وبين العصر الملكى الهزيل الذى ترزح تحت عبئه البلاد فى الوقت الذى يعيشه . وهو يقول فى إطار هذه الموازنة:

" فهو يطفئ لهيب الحريق الاجتماعي ، وقال عنه إنه راعي كل الناس ، ولا يحمل في قلبه شرا . وحينما تكون قطعانه قليلة العدد ، فإنه يصرف يومه في جمع بعضها إلى بعض وقلوبها محمومة من الحزن . ليته عرف أخلاقها في الجيل الأول، فعندئذ كان في مقدوره أن تمد ذراعه ضده (يعني الشر) وكان في مقدوره أن يقضي على بذرتهم هناك وعلى وراثتهم . . فأين هو اليوم ؟ هل هو بطريق المصادفة نائم ؟ أتظن أن بأسه لا يرى . . . " (١٥٨) .

إن إيبوور يقدم هنا صورة لذلك الحاكم الأمثل الذي ينبغي أن يبدأ عمله بإطفاء لهيب الثورة الاجتماعية والصراع الطبقي ، ويكون راعيا لكل الناس قادرا على جمع شتاتهم فيقيهم حالة الحزن التي وقعوا فيها نتيجة المصائب التي حلت بهم.

إنه ذلك الحاكم القادر على أن يعيد أخلاق الجيل الأول من الملوك الإلهيين الأقوياء الذين كانوا يستطيعون الوقوف ضد الشر ، إنه الحاكم القادر على القضاء على بذرة الأشرار وورثتهم ولكن السؤال الذي يقلق مضاجع إيبوور هو : أين هذا الحاكم الأمثل ومتى يظهر ؟!

وهو يجيب بنفسه على السؤال في ثنايا طرحه له ؛ فهذا الحاكم الأمثل قادم بلا شك إذ ربما يكون موجودا الآن بين الناس وإن كان بأسه لم يرى حتى الآن . فعنصر الأمل في ظهور هذا الملك الصالح المنتظر عند إيبوور – هو على حد تعبير برستيد – أقرب من حبل الوريد وهو أمر محقق (١٥٩) .

والطريف في الأمر أن إيبوور يتنبأ بظهور هذا الحاكم الأمثل بهذه الأخلاق الطاهرة النقية ، وبهذه الأعمال الخبرة القادرة على إعادة البلاد إلى سيرتها الأولى في تطبيق العدالة والنظام ومحق الأشرار في وجود وحضرة الملك الحالي للبلاد الذي يوجه إليه خطابه وفي حضرة العديد من أفراد حاشيته .

ولقد بلغ إيبوور حدا بعيدا من التعبير بجرأة وحرية أمام هذا الملك نلمسه بوضوح حينما يقول له :

" إن الأمر الملكي والمعرفة العدالة (ماعت) في قبضة يدك ، ولكن ما تضعه في البلاد هو النزاع وصوت القلاقل . . . ولقد فعلت ذلك لتشتد علينا هذه الأمور . لقد نطقت زورا وبهتانا " (١٦٠) .

إذن لقد اتهم إيبوور ملكه صراحة بأنه السبب في كل ما حدث من قلاقل واضطرابات وفوضى في مصر ، وأنه فعل ذلك عن عمد لتشتد على رعيته الأمور ويعيشون في هذه الحالة من الضنك والغم ، والبلاء ، والخراب القومي الشامل !

فماذا فعل الملك – الإله بإيبوور وهو رغم كونه أحكم حكماء عصره مجرد فرد في رعية هذا الملك ؟! هل أنزل به غضبه الإلهي وعاقبه على جرأته في سبابه ؟ هل ألجمه ومنعه من الكلام وألزمه مكانه كما يفعل بعض حكام اليوم في ظل عصر يتغنون فيه بالديموقراطية والحرية ؟!

أبدا ، لقد فعل الملك – الإله مع إيبوور عكس ذلك تماما ؛ فقد رد على تلك الاتهامات التي وجهها إليه بالتذرع بأنه حاول قدر طاقته حماية شعبه بالوقوف في وجه الأجانب الذين كانوا يهاجمون البلاد(١٦١).

وقد دفع ذلك الموقف الملكي إيبوور إلى التخفيف من حدة اتهاماته ونظر إلى مولاه – على حد تعبير ويلسون – بشيء من العطف حينما قال له : " إذا كنت تجهل ذلك فإنه أمر محبب إلى

القلب . لقد فعلت ما هو حبيب إلى قلوبهم لأنك جعلت الناس يعيشون بسبب ما فعلته ، ولكنك تغطى وجوههم خوفا من الغد " (١٦٢) .

إن إيبوور يرى أن ما حدث من الملك إذن كان عن حسن نية، لكن حسن النية والقصد لا يكفيان وحدهما للحكم الصالح ، والدفاع عن البلاد ضد الأخطار الخارجية ليس مبررا كافيا لأن تعيش البلاد الفوضى والاضطرابات والانهيارات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في الداخل ! فالمفروض فى الحاكم الصالح أن يؤمن للناس حياة الاستقرار فى الداخل والخارج معا ، وأن يجعلهم على ثقة فى المستقبل بتأمين حياتهم فى الغد .

إن ما أود أن ألفت الانتباه إليه هنا ، هو تلك الندية فى الخطاب السياسى بين إيبوور وهو يمثل الشعب ، والملك الذى يمثل السلطة الإلهية المقدسة حتى ذلك الحين الذى يجرى فيه هذا الحوار بين أحد أفراد الشعب وبين الملك وجها لوجه .

إن هذه الندية تكشف عن أن الانهيار الاجتماعي والسياسي الذى شهدته البلاد فى هذه الفترة لم يخل من نتائج إيجابية تمثلت

إحداها فى هذا التقارب بين طبقة الحكام وبين عامة الشعب ، مما أتاح الفرصة لأن يشكو العامة سوء الأحوال وأن يستمع الملك وحاشيته لهذه الشكاوى وأن يحققوا فيها ، وأن ينصتوا لما يوجه إليهم من اتهامات وأن يردوا عليها .

إن فى هذا التقارب الاجتماعى والسياسى نوعا من الشعور بالمساواة الاجتماعية التى أحسن ويلسون توصيفها فسماها " الديموقراطية " دون أن يقصد بالطبع هذا النوع من الديموقراطية السياسية ذات الرنين المثير فى عصرنا الحالى ، ودون أن يقصد بالطبع أن صورة الحكومة فى مصر القديمة قد طرأ عليها التغير نحو ما ندعوه فى العصر الحالى بحكومة الديموقراطية . وإنما المقصود هنا هو ديموقراطية من نوع مختلف ، ديموقراطية اجتماعية مفادها أن الحواجز قد كسرت بين الحكام والشعب وأنه لم تعد هناك حواجز سياسية أو اقتصادية تحول بين التقاء الطرفين فى عصر بدأ الناس فيه سواء كانوا حكاما أو محكومين يؤمنون بالمساواة بين البشر فى الحقوق والفرص [١٦٣] .

إنها المساواة فى الخلق والحقوق الطبيعية وفرص الحياة ، وهذه هى ديموقراطية الخالق فى خلقه كما عبرت عنها أحد نصوص التوابيت المصرية القديمة . انظر إلى قول الإله الخالق : " لقد خلقت أربعة أشياء عظيمة فى داخل بوابة الأفق . خلقت الرياح الأربع التى يستطيع أن يستنشقها كل إنسان كزميله الذى يعيش فى زمانه ، هذا هو العمل الأول .

وخلقت الفيضان العظيم ، وللفقير فيه حق مماثل لحق الرجل الغنى ، وهذا هو العمل الثانى وخلقت كل رجل مثل زميله ولم آمر بأنهم يعملون السوء ، ولكن قلوبهم هى التى أفسدت ما قلت ، وهذا هو العمل الثالث .

وجعلت قلوبهم تفكر دائما فى الغرب (*) حتى يستمر تقديم القرابين الإلهية لآلهة الأقاليم ، وهذا هو العمل الرابع . . . " (١٦٤) .

إذن لم تكن هذه النزعة نحو المساواة الاجتماعية بين البشر فى الحقوق وفرص الحياة ، ولم تكن هذه النداءات المستمرة لإعادة

(*) " الغرب " هنا إشارة إلى عالم القبر والموت .

تحقيق العدالة بين المجتمع من قبل أفراد الشعب المصرى كما بـدت على لسان القروى الفصيح أو على لسان إيبوور وغيرهما ، لم يكـن كل هذا استثناء فى التاريخ الفكرى لمصر القديمة ، بل كان مطلبا ينم عن إدراك قوى وعميق لدى المصريين منذ فجر تاريخهم للمسـاواة الطبيعية بين البشر أمام الخالق ، فالجميع خلقهم الإله ، والجميع لـهم حق التمتع بالحياة على نفس النحو وبنفس الطريقة .

كل ما هنالك أنه قد علت نـبرة المطالبـة بـهذه المسـاواة الاجتماعية فى العصر الذى عمت فيه الفوضى . وحاول فيه بعـض من فى يدهم السلطة السياسية استغلالها لتحقيق المزيد من الـثروات بالاستيلاء على ثروات الآخرين واسـتباحة حقوقـهم . إن شـكاوى القروى الفصيح ما هى إلا صدى لذلك الظلم الذى استجد فـى هـذه الفترة من التاريخ المصرى ولم يكن موجودا مـن قبـل ، وكذلـك تحذيرات ونبوءات إيبوور كانت صدى لهذه الظـروف المضطربـة ورد فعل لهذا الخراب الشامل الذى حل بالبلاد فكان على الحكيم وهـو صوت الشعب وضمير الأمة أن يجأر بالشكوى وأن يعلن على الملأ ما كان يعتمل فى نفوس كل معاصريه ، وأن يعبر عـن أمـانى الشـعب

المصرى فى ظهور ملك عادل يعيد الأمور إلى نصابها ، ويعدل ميزان العدل الذى مال ، ويعيد الاستقرار الذى فقد ، والعدل الذى افتقد .

والجدير بالذكر أن إيبوور لم يتوقف فى حلمه اليوتوبى عند حد المطالبة والتنبؤ بذلك الحاكم الصالح الخير العادل القادر على أن يلم شتات البلاد والعباد وأن يعيد الاستقرار والعدالة إلى ربوع مصر بل تعدت ذلك إلى رسم صورة مثالية للحياة السعيدة الهادئة التى يتمنى أن تعود إلى بلاده مرة أخرى . ولنتأمل معا ملامح هذه الحياة المثالية السعيدة فيما يقوله إيبوور :

" إنه لأمر طيب بالتأكيد ، أن نهبط على النهر . . . إنه لأمر طيب بالتأكيد عندما تكون الشباك ممدودة والعصافير ممسوكة . . إنه لأمر طيب بالتأكيد . . عندما تكون الطرقات معدة للنزهة .

إنه لأمر طيب بالتأكيد . . عندما تشيد أيادى الرجال الأهرامات وتحفر البحيرات وتعد بساتين الفواكه للآلهة .

إنه لأمر طيب بالتأكيد ، عندما يكون الناس سكارى ويشربون بقلب مبهج .

إنه لأمر طيب بالتأكيد عندما تملأ صيحات الفرح جميع الأفواه، بينما رؤساء الأقاليم يقفون هنا يشاهدون من منازلهم الأفراح العامة ، وقد ارتدوا الكتان الرقيق ، وأمسكوا أمامهم عصى القيادة بقلب أبى .

إنه لأمر طيب بالتأكيد ، عندما تكون الأسرة مرتبة ، ويكون مخدع كبار القوم محميا يوضع على أحسن وجه ، وعندما تكون حاجة كل إنسان مكفولة بكل بساطة بحصير فى الظل ، والباب موصد على من يرقد فى الأدغال » (١٦٥) .

إنها ملامح لحياة اجتماعية سلسة بسيطة ، يعيش فيها الإنسان حرا طليقا سواء فى عمله أو فى قضائه لأوقات الراحة والنزهة . ولا يمكن للقارئ أن يدرك عمق مطالبة إيبوور بصورة هذه الحياة المرحة البسيطة إلا إذا أعاد قراءة الأدوار والفقرات السابقة من خطابه ، تلك الفقرات التى تصف كيف أن الشر وأن والأعداء كانوا يتربصون بالإنسان فى كل مكان ، وكيف أن الأمان قد فقد فى عصر الفوضى فلم يعد الإنسان قادرا على أن يعيش حياته الطبيعية بحرية ، ولم يعد يستطيع ممارسة أبسط مبادئ حياته بدون أن يواجه بالمنع أو بالمؤامرات أو بالاعتداء عليه من الآخرين !

إن صورة الحياة السعيدة التي يتمناها إيبوور هي النقيض لما كان يعاني منه الإنسان المصري في تلك الفترة من تقييد لحرياته ومن فوضى وخراب عم أرجاء البلاد .

فكل ما يتمناه إيبوور هو أن تعود إلى الإنسان المصري ــ في ظل وجود نظام عادل للحكم يحقق الاستقرار والأمان ــ حياته الهادئة المرحة التي يستطيع خلالها أن يمارس هواياته في التنزه على ضفاف النهر والصيد في الوقت الذي يكد فيه ويعمل في بناء الأهرامات وحفر البحيرات وزراعة البساتين والحقول.

وما يتمناه إيبوور ليس مقصورا على عودة الحياة الطبيعية السعيدة إلى أفراد الشعب وإنما يمتد ليشمل أيضا الأسرة الملكية وأفراد السلطة التنفيذية وحكام الأقاليم. إذ يتمنى إيبوور أن يعيش هؤلاء حياتهم ببهجة وسرور وأن تملأ حياتهم من جديد صيحات الفرح وأن يعودوا إلى مشاهدة الأفراح العامة من شرفات منازلهم وقد ارتدوا أفخر الثياب ممسكين بعصي القيادة في إباء وشمم ؛ فقد حققوا الأمن للجميع ومن ثم ينعمون بآثاره عليهم فيفرحون مع الشعب دون قلق أو خوف مما يعكر صفو الأفراح .

إن هذه الحياة السعيدة الآمنة لا تتحقق للحاكم دون المحكوم ، أو للمحكوم دون الحاكم ، فالكل ينبغى أن يعيش هذه الحياة على قدم المساواة ، ففى الوقت الذى ينعم فيه كبار القوم بحياتهم الفرحة المبهجة ويأسرتهم المرتبة الأنيقة وببيوتهم الفاخرة الآمنة ، ينبغى أن تكون حاجة كل إنسان مكفولة حتى ولو اقتصرت على الضروريات دون الكماليات ، إذ ينبغى أن ينعم الإنسان العادى البسيط بالأمان حتى ولو كان يعيش على حصيرة فى ظل شجرة ظليلة لم متشردا يعيش فى الأدغال الموحشة . فللجميع الحق فى التمتع بضروريات الحياة بحرية وآمان .

وما أجملها من صورة يوتوبية لحياة بشرية سعيدة يتمتع فيها جميع الناس بدولة مستقرة آمنة يحكمها حاكم قوى عادل ، ويعيش فيها مواطنون أحرار سعداء . ما أجملها من حياة يحلم بها إيبو العجوز فى عصر مضطرب ساده الدمار والفوضى !

(ب) نبوءات نفرروهو (نفرتى) :

أما النموذج الثانى على خطاب النبوءة فهى بردية يعود

تاريخها إلى نفس العصر ونفس الفترة التى كتب فيها إيبوور برديته، وقد كتبها كاهن مرتل من كهنة الآلهة باستت يدعى نفرروهو أو نفرتي، وقد كان يطلق عليه فى عصره " رجل الشرق الحكيم " باعتباره كان أحد أبناء شرق الدلتا حيث كانت تقع مدينة بوباستيس [١٦٦] .

ويرجح أن البردية كتبت فى مطلع الأسرة الثانية عشرة حوالى عام ٢٠٠٠ ق.م فى عهد الملك أمنمحات الأول . [١٦٧] والطريف أن الخطاب فيها يحمل صيغة التنبؤ بأيام وأحداث مستقبلية ؛ فكاتبها يبدأها بمقدمة توحى فى الظاهر بأنها كتبت فى عهد الملك سنفرو مؤسس الأسرة الرابعة الذى كان ينشد التسلية فطلب من رجال حاشيته أن يقصوا عليه قصة تسعده وتشرح صدره ، فذكروا له أنه يوجد بالخارج ذلك الكاهن المسن البارع الأنامل مرتل معبد الإله باست ، فأمر بإحضاره ، ولما حضر طلب إليه أن يقص عليه أقوالا جميلة تسره ، ولما سأل نفرروهو : أيحكى له عن أمور الماضى أو أمور المستقبل ؟ قال له : بل عن أمور مقبلة لأن ما يحدث فى الحاضر سرعان ما يصبح ماضيا [١٦٨] !

ولكن من الواضح كما يجمع المؤرخون أن هذه المقدمة التاريخية مقدمة مزعومة وليست صحيحة [١٦٩] ، لأن البردية تصف

الحالة التي كانت عليها البلاد في عصر الانتقال الأول مثلها في ذلك مثل بردية إيبوور ، وربما كتبت بعد بردية إيبوور نظرا لأن صاحبها يتنبأ حرفيا باسم الملك أمنمحات باعتباره الحاكم الأمثل الذي سيخلص البلاد من حالة الفوضى وينقلها إلى عصر الاستقرار والازدهار .

ولذلك فقد قيل بحق إنها تعد من " آداب الدعاية الملكية "(١٧٠)؛ إذ ربما تكون قد كتبت بالفعل في عصر أمنمحات الأول نفسه وليس قبل ظهوره ، وإن كانت قد اتخذت تلك الصورة التاريخية التنبؤية فما ذلك إلا لكي تقنع الجميع في المملكة المصرية بأن تولي الملك أمنمحات العرش إنما كان تنفيذا لأمر إلهي أرادته الآلهة منذ الأزل وتنبأ به الحكماء وسمعته أذنا الملك سنفرو الذي آلهه المصريون في الأسرة الثانية عشرة وكان له بين الناس مكانة مرموقة لم ينلها أي من الملوك السابقين (١٧١) .

ومع إدراكنا لذلك ، وتسليمنا بأن النص ربما يكون قد كتب في عصر أمنمحات نفسه إلا أننا لا نملك إلا أن نقرأه على ما هو عليه بصيغته التنبؤية ، والنص كالعادة في معظم ما ورد إلينا من

نصوص لحكماء مصر القديمة وفلاسفتها لم يصل إلينا في صورته الأصلية ؛ فالنسخة التي اكتشفت حديثا على يد العالم الروسي جولينشف W.Golenischeff [١٧٢] قد نسخها كاتب من عصر الدولة الحديثة ممن عاشوا في القرن الخامس عشر قبل الميلاد . وقد كتبها على بردية قديمة من البرديات المستعملة في تدوين حساباته الخاصة عندما لم يجد بردية جديدة يكتبها عليها [١٧٣] .

ويمكن القول إنها تنقسم من حيث المحتوى إلى ثلاثة أقسام ؛ أولها يشتمل على هذه المقدمة التاريخية المزعوم فيها أنها قد ألقيت على أسماع الملك سنفرو أي قبل العصر الذي نحن بصدده بحوالي ألف عام ! وثاني هذه الأقسام يشتمل على وصف دقيق لحالة البلاد في العصر الذي نحن بصدده أي حوالي ٢٠٠٠ق.م قبيل تولي الملك أمنمحات الأول الحكم وانشغاله بتوحيدها والعمل على استقرارها . وثالث هذه الأقسام يقدم فيه نفررو هو تنبؤه بمقدم الملك ميني الذي سيوحد البلاد ويعيدها سيرتها الأولى في الاستقرار والازدهار . . وقد كتب القسم الثاني والثالث بصيغة المستقبل التنبؤية .

ويبدأ حديث نفررو هو في القسم الثاني من البردية بالحسرة على أحوال البلاد في ذلك الزمان القادم الذي سينتصر فيه الآسيويون

على البلاد بقوة السلاح وينشرون الرعب في المناطق التي يستولون عليها . وهو يصف هذا الوضع المأسوي محاولا اصطناع الشجاعة في مواجهة الأحداث فاستجماع شجاعة المرء في هذه الحالة مسألة ضرورية لكشف الأحداث ووصف ما سيحل بالبلاد من خراب ؛ فالصمت في هذه الحالة " سيكون عملا سيئا " ، ومن يتحدث سيكون جديرا بالاحترام (١٧٤) .

وهو يقدم في البداية وصفا متشائما للحالة التي آلت إليها مصر في ظل غياب حكومة وطنية قوية " إذ لم يعد العظماء هم الذين يشكلون " حكومة البلد " ، وما كان قد حدث في الماضي يماثل الآن ذلك الذي لم يفعله أحد أبدا . وعلى " رع " أن يعيد الخلق من جديد . لقد هلكت البلاد بأسرها ولم يبق منها شيء . بل ولن يتبقى حتى مجرد سواد الأظافر من أقدارها " (١٧٥) . . .

" إن قرص الشمس المحتجب لن يسطع بعد ذلك حتى يمكن للشعب أن يبصر ، ولن يستطيع الناس الحياة طالما تغطيهم السحب . والبشر جميعا يصابون بالصمم بعد أن حرموا منه " (١٧٦) .

ونلاحظ في هذا العرض المتشائم للحالة التي عليها مصر في تلك الفترة كيف ارتبط عند الكاتب السياسي بالكوني . فالخراب السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تشهده البلاد إنما سببه عدم وجود الملك العظيم من أبناء البلاد وهذا الاستثناء الذي لم يحدث من قبل هو أن يحكم الأجانب مصر وأن يتدخلوا في شئونها الداخلية ، ولذلك فلا إصلاح لهذه الحالة الفريدة من الفساد والخراب إلا بتدخل رع ، ورع في الفكر المصري هو إله الشمس ، وقد اتخذ الملوك في مصر منذ عصر خفرع لقب ابن رع وظلت هذه القرابة الشمسية في الألقاب الملكية حتى نهاية التاريخ المصري (١٧٧) .

والمفكر المصري القديم يقصد هنا التدخل الإلهي في صورة ملك جديد من الملوك العظام الذين ينتسبون إلى الشمس . فهذا الملك- الإله القوي هو الذي سيزيل الغشاوة من على أعين الشعب فيستعيد الشعب بصره ووعيه ، فتعود الشمس نقية – قوية بلا حجب. وتعود الحياة الجميلة للناس بلا سحب تحجب عنهم الشمس سر الحياة!

إن هذه الصورة التي يرسمها نفرروهو هي في نظره بمثابة إعادة خلق جديد لبلد هلك كل ما فيه . ولم يعد بالإمكان الإصلاح إلا بإعادة تشكيل كل شيء من جديد وعلى يد هذا الملك – الإله ابن رع.

ويستمر نفرروهو بعد ذلك في عرض المعالم الجزئية لهذه الصورة الحالكة السواد لحالة البلاد في عصر البلاء والفوضى ؛ فالنهر فارغ ويعبره الناس على أقدامهم ، وهم يبحثون عن الماء حتى تستطيع السفن أن تبحر عليها . إن مجرى النهر قد أصبح كالشاطئ " (١٧٨) .

و" لقد قضى على كل الأشياء الجميلة الطيبة " ، لقد حل الآسيويون الأعداء في البلاد وانتشروا في طولها وعرضها . ويحاولهم "تهتك خصوصيات المنازل ، ويطرد النوم من العيون" (١٧٩) لقد حدث في البلاد ما لم يكن ينبغي أن يحدث لقد أصبحت أشبه بالرجل المريض حيث تم الاستيلاء على أسلحة الحرب وأصبح الناس في حالة حرب إذ " يطلب الخبز بالدم ويضحك الناس ضحكة ألم ، ولن يبكوا بسبب الموت . ولن ينام بعد ذلك إنسان أبدا جوعان

بسببه. قلب الإنسان سيكون خلفه . . . إن الابن أصبح غريما والأخ عدوا والرجل قاتلا لأبيه . . . »[١٨٠] .

وهكذا سادت الأنانية وتقوقع كل إنسان داخل ذاته ولم يعد يطلب إلا المأكل والمشرب ولم يعد ممكنا الحصول عليهما إلا بالاقتتال ، وبذلك فقد الجميع راحة البال وفقدوا القدرة على النوم الهادئ . وأصبح الجميع عدوا للجميع حتى داخل الأسرة الواحدة فالأبناء أصبحوا يتقاتلون مع بعضهم البعض ومع آبائهم ! إنها إذن أشبه بحالة حرب الجميع ضد الجميع التى وصفها هوبز سائدة بين البشر فى حالة الطبيعة فى كتابه الليفياثان فى القرن السابع عشر الميلادى [١٨١] .

والجدير بالنظر هنا أنه يمكن بالفعل المقارنة بين وصف نفرروهو لحالة حرب الجميع ضد الجميع فى حالة غياب الملك القوى ـ العادل ـ الإلهى ، وبين نفس الصورة عند هوبز فكليهما يرى أن غياب السلطة السياسية القوية يعنى الانهيار والفوضى وعودة الناس إلى طبيعتهم الأنانية المتوحشة ، وأن عودة الناس إلى الحالة الأخلاقية ـ المدنية يرتبط بعودة السلطة السياسية القوية .

وإن كان الاختلاف بينهما لا يزال قائما ؛ إذ إن السلطة السياسية عند مفكرنا المصرى القديم هى سلطة العدل والإنصاف والحفاظ على الاستقرار والحريات الفردية ، بينما السلطة السياسية عند هوبز سلطة إنسانية قاصرة قوية لا يعد للأفراد في ظلها من حقوق إلا حق الحياة والحركة فقط .

لقد برع نفرروهو في وصف الصورة المتناقضة التى حلت بالبلاد في ظل وجود الأجانب والأعداء بها حينما قال في أسى " سوف يمتلئ كل فم " بـ "أحببنى" ! ولكن كل ما هو طيب سيكون قد ولى . وتهلك البلاد وتسن القوانين المناهضة لها، ويحل الضرر بما سبق خلقه والدمار بما كان موجودا فى وقت سابق بحيث يتساوى ما كان قد صنع مع ما لم يوجد قط . ويستولى البعض على ممتلكات رجل لإعطائها للأجنبى القادم من الخارج . إنى أصف لك السيد معوزا والأجنبى راضيا والذى لم يكن أبدا يملأ مخازنه بنفسه لم يعد يملك الآن شيئا . . . " (١٨٧) . إن "من كان ساعده ضعيفا يصبح قوى البأس ، وتقدم التحية لمن كان يقدمها فى الماضى .. إن الإنسان الأقل شأنا قد صار ذا شأن ، وما كان مقلوبا على الظهر هو الآن

مقلوب على البطن . . . إن الفقير يكدس ثروات هائلة . . والرجل البائس يأكل خبز القرابين بينما يعيش الخدم فى فرح . . " (١٨٣) .

إن هذه التناقضات الاجتماعية والاقتصادية التى حلت بمصر سببها الرئيسى ضعف السلطة الحاكمة وانهيار الحكومة المركزية . وهذا ما عبر عنه نفرروهو فى أكثر من موضع فى نصه ولخصه فى عبارة واحدة حينما قال " تضاءلت البلاد لأن الذين يحكمون كثيرو العدد . . . " (١٨٤) .

إن رؤية نفرروهو السياسية تتلخص فى أن الدولة الصالحة المثالية هى الدولة التى يحكمها الحاكم القوى ـ العادل ، وتتمتع السلطة المركزية فيها بالاحترام وتهابها الرعية رغم الحب المتبادل بينهما . إن الهيبة التى يفرضها الحاكم القوى على رعيته من شأنها لم الشمل وإعادة الوحدة للبلاد ، وتحقيق الاستقرار والقضاء على الأعداء والأشرار ومن ثم تحقيق العدالة الشاملة التى ينعم الجميع فى ظلها بالرخاء الاقتصادى .

وهذه الرؤية هي ما يقدم من خلالها نفررو هو تنبؤاته بشــأن المستقبل وهي التي تتحكم في تصوره للحاكم الأمثل وبصورة البلاد في عصره . إن الخطاب التفاؤلي بشأن المستقبل عند مفكرنا يتولــد من قلب الأزمة حالكة السواد التي تمر بها البلاد ، فكما أن النـــهار يولد من قلب الليل ، والشمس تهتك أستار الظلام وتتغلــب عليــها ، كذلك فإن الحال التي وصلت إليها البلاد والتي بلغــت معــها قمــة الانهيار والتناقضات والفساد هي التمهيد الطبيعي والأرض الخصبــة لظهور المخلص ــ البطل الذي ما إن يوجد حاملا الآمــال والعـزم وقوة الإرادة والقدرة على الفعل حتى تتفاعل معه الناس ويبتهج بــه الشعب وتنتقل البلاد من حال إلى حال ، تنتقل معــه مــن مرحلــة الانهيار والتفكك إلى مرحلة جديدة من الوحدة والاستقرار والرخاء .

ولقد قدم نفررو هو في القسم الثاني من برديته وصفا دقيقا لتلك الحالة التي ما إن تصل البلاد فيها إلى الذروة في الانهيار والفســاد حتى تكون مهيأة لاستقبال ظهور البطل المخلص .

ومن ثم يتركز الخطاب في القسم الثالث على رسم صــورة لــهذا البطل المثالي المخلص الذي ينتشل البلاد والعباد من الحالة المتردية التــي وصلوا إليها .

والطريف أنه يبدأ بتسمية هذا البطل المخلص ، فهو " سوف يأتي من الجنوب ، ويدعى " أميني " صادق القول . . وهو ابن امرأة تنحدر من الإقليم الأول من أقاليم الجنوب وقد ولدت في الوجه القبلي " وبالطبع فإن تسميته الملك بهذه الصورة الواضحة تكشف أن صيغة التنبؤ التي قدم بها وصفه للحالة المتردية إنما كانت مجرد تذكير بالحالة التي كانت عليها البلاد قبل تولي الملك أمنمحات (أميني) الحكم . ومن ثم فقد كان خطابه العام أدخل إلى باب الدعاية لفترة حكم الملك أمنمحات ، ومن هنا كان ترجيحنا لأن النص قد كتب فعلا في مطلع عصر الأسرة الثانية عشرة التي أسسها الملك أمنمحات نفسه .

وعلى أي حال ، فإن ما يعنينا هنا على الصعيد الفلسفي هو بيان معالم الصورة المثالية للحاكم كما يراها نفررو هو .

وأول ما يتكشف من هذه الملامح للحاكم الأمثل هي قدرته على توحيد البلاد وكسب رضى المجمع الإلهي وخاصة " حورس " و" ست " ؛ فهو " سوف يتسلم التاج الأبيض ، ويلبس التاج الأحمر وهكذا يوحد القوتين ، يرضي السيدين " حورس " و " ست " حسب رغبتهما " (١٨٥).

والمعروف أن حورس وست هما رمز الصراع الأبدى بين الخير والشر وتوازن القوى فى الكون ولهما سطوتهما وتأثيرهما القوى على الفكر السياسي المصرى القديم ، فقد كان " حورس " الإله الذى يحكم السماء والنجوم ذا صلة بالملوك الذين وحدوا مصر العليا ومصر السفلى ، وقد عينته الأقدار إلها ملكيا . ومنذ الأسرة الملكية الأولى أيضا اعتبر أن الملك قد ورث العرش والقوة معا من سيدين هما حورس وست (١٨٦) .

وثانى هذه الملامح أنه القادر على إحكام سلطته المركزية على مقدرات البلاد ؛ إذ " سيكون محيط الحقول فى قبضته " (١٨٧) . والمعروف أن الزراعة كانت هى المورد الأساسى للبلاد وكانت هذه هى المهنة الرئيسية لأبنائها . وعلى الملك القوى أن يمسك بزمام الأمر والنهى فى توزيع حصص المياه على الحقول فى الشمال والجنوب . وإذا ما حدث ذلك فإن هذا يكون مدعاة لسعادة الشعب حيث ان " شعب مصر سيبتهج فى عصره " أما هو " فسيحقق ـ من جراء ذلك ـ سمعة طيبة حتى الزمن اللانهائى وإلى أبد الآبدين"(١٨٨). فالشعب المصرى كان يسعده دائما أن يعيش حياة الاستقرار فى ظل وجود ملك قوى عادل ، والملك القوى العادل يكتسب بأفعاله الطيبة الخلود والذكرى الطيبة إلى الأبد .

أما ثالث هذه الملامح فهي قدرة هذا الملك على القضاء على الأشرار ومطاردة الأعداء والمتمردين في طول البلاد وعرضها ؛ " فالذين كانوا يميلون للشر والذين كانوا يخططون للعصيان ، انتهوا كلامهم بسبب ما يثيره في نفوسهم من رعب . وسوف يجهز على الآسيويين وينبحهم و " التيمحو " (*) سوف يهزمهم لهيبه ، والمتمردون سوف يذوقون غضبه . والرجال من ذوى القلوب الفاسدة سيذوقون الرعب الذي ينشره الصل (*) الذي على جبينه . . . "(١٨٩).

إنه إذن القوى على الأعداء والأشرار ، وهو الذي ينشر الرعب بينهم ، فيكون ذلك مدعاة لأن يخضعوا له وأن يتوقفوا عن الكلام الخبيث ، وعن الأفعال الشريرة فينهوا تمردهم ويسلموا قيادهم

---

* التيمحو هم شعب كان يعيش في الغرب من الدلتا في منطقة ليبيا الحالية أنظر هامش (٢٠٠) من نصوص مقدسة ونصوص دنيوية ، ص١٢٢) . وأطلق عليهم برستد في ترجمته اسم "اللوبيون" . أنظر ص٢١٦من الترجمة العربية لكتابه : فجر الضمير .

* " الصل " المقصود به هنا هو الحية التي يضعها الفرعون على جبينه باعتبارها ابنة " رع " أو عين الإله الحارقة أنظر هامش ٢٠٠-ص١٢٢ من كتاب لالويت : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية .

طواعية له . إنه إذن أقرب إلى ذلك الحاكم " الليفياثـــان " صـــاحب السلطة القوية القاهرة عند هوبز . وإن كانت هذه القـوة ــ القـــاهرة للأعداء الخارجيين وللأشرار والمتمردين في الداخل . لا تتعـــارض عند مفكرنا المصرى القديم مع حنو الملك على شعبه وحرصه علـــى تحقيق السعادة والأمن لهم ؛ فهو الذى " سيبنى " الأسوار التى تمنـــع الآسيويين من الوصول إلى مصر (١٩٠) . وهو الذى سيجعل هـــؤلاء الأعداء يعودون إلى طريقتهم المعتادة في استجداء الماء لكي ترتـوى منها ماشيتهم (١٩١) .

وهو الذى " ستعود معه " الحقيقة العدالـــة " إلـــى مكانـــها ويطرد الشر إلى الخارج وسيغتبط أولئك الذين سيشـــهدون ذلـــك ، الذين سيبقون في صفوف حاشية الملك " (١٩٢) .

إن الإنجاز السياسى الكبير للملك الأمثـــل الـــذى يتنبـــأ بـــه نفرروهو يتمثل إذن فى إعادة " الماعت " إلى البلاد ، وفـــى إعـــادة السعادة والبهجة إلى كل مصرى سيشهد عصره وينعم بالقرب مـــن حاشيته . وهذا الإنجاز السياسى لن يتحقق إلا بعد أن يقضـــى هـــذا الملك على مثيرى الفتنة والشر من أعداء البلاد سواء فى الداخـــل أو

فى الخارج . والقضاء على هذا يتطلب منه الحزم والحسم فى معاملة أعداء الخارج الذين هم الآسيويون فى النص السابق بالقضاء المبرم عليهم حتى يعودوا إلى سابق عهدهم فى التلطف إلى ملك مصر وشعب مصر حتى يسمحوا لهم بمجرد الاستفادة من بعض مياه النيل لتروى ظماهم وظمأ أنعامهم . ولكى يأمن الملك تماما شر هؤلاء الأعداء فإن عليه أن يعيد بناء الأسوار التى تحمى البلاد من غاراتهم واستفزازاتهم فى المستقبل .

والجدير بالذكر أن هذه إشارة إلى ما كان يسمى فى عهد بناة الأهرام بـ" سور الحاكم " الذى كان أشبه بقلعة قديمة لحماية الدلتا الشرقية الواقعة على التخوم الآسيوية ، وقد بنى قديما لحراسة الطريق من آسيا إلى مصر(١٩٣) . والذى يتنبأ به نفرروهو هنا هو أن الحاكم الجديد سيعيد بناء هذا السور ليصبح كما كان من قبل حاميا لحدود البلاد .

إن الحاكم الأمثل فى نبوءة نفرروهو هو إذن الذى يتحلى بخصائص عدة أهمها القوة بمختلف معانيها وخاصة قوة الشخصية ، والقوة فى مواجهة الأعداء سواء فى الداخل أو فى الخارج ، وهذه

القوة بتجلياتها السياسية والعسكرية تتكامل مع ضرورة تحليه بالأخلاق الفاضلة التقليدية لحكام مصر القديمة ، تلك الأخلاق التى تتمثل فى ضرورة تحقيق الماعت والنظام وحماية الناس من الظلم ودفع الشر والأشرار عنهم . وعلى هذا فليقارن المقارنون والمحللون بين صورة الحاكم الأمثل عند نفرروهو ، وبينها عند كل من ابن خلدون ومكيافيللى وهوبز رغم اختلاف ظروف العصر واختلاف المنطلقات والأهداف .

سادساً تكامل خطاب الشعب مع خطاب السلطة

فى الدعوة إلي (الماعت)

ولعلنا بعد هذه القراءة لبعض البرديات المعبرة عن خطاب السلطة السياسية ممثلة في الخطاب الملكى ، والمعبرة عن خطاب الشعب سواء في صورة خطاب الشكوى والتمرد أو في صورة خطاب النبوءة ، لعلنا نتساءل عن جوهر الفكر السياسى المصرى فى ذلك الزمان البعيد ، وعن تلك الفلسفة السياسية التى كان يؤمن بها أفراد الشعب المصرى على اختلاف انتماءاتهم الطبقية واختلاف مستوى تعليمهم وثقافتهم ؟! إن أبرز هذه المبادئ الفلسفية التى كان يؤمن بها المصريون القدماء فى اعتقادى تتمثل فيما يلى :

أولاً : فيما يتعلق بمفهوم الدولة ؛ فهي الدولة المركزية التى ينصهر أفراد الشعب في ظلها ، فلا يصبح هناك فرقٌ بين أبناء الشمال وأبناء الجنوب ، أو بين أبناء الشرق وأبناء الغرب . إنها الدولة القوية ذات السلطة المركزية المتحكمة في كل شئون البلاد ، والدولة التى إن تمايزت فيها بعض المراكز

والمدن والقرى ، فإن هذا التمايز إنما يخدم فى النهاية الدولة المركزية ويعود بالنفع على كل أفراد الشعب .

ثانياً : فيما يتعلق بالنظام السياسي ، فهو النظام الملكى . والملكية التى كان يؤمن بها المصريون هى كما سبق وأسلفنا القول الملكية العادلة القوية التى إن استندت على التوحيد بين الملك والإله ، أو استندت على الأصل الإلهى للملك ، فلا تعنى على الإطلاق الملكية المطلقة ، بل هى الملكية المقيدة الملتزمة بتحقيق العدالة بين كافة المواطنين ، لقد كان الحق الملكى يقابله واجب باستمرار ؛ فإذا كان من حق الملك على الشعب التقديس والاحترام فإن من واجب الملك أن يعمل بموجب هذه القداسة وهذا الاحترام الذى يوليه إياه الشعب إذ عليه أن يمارس سلطاته بأقصى درجات النزاهة والحيدة محققاً أقصى قدر من العدالة بين مواطنيه . وإن كان من حقه إصدار الأوامر والتوجيهات النافذة المفعول على الجميع ، فإن عليه أن يصدر هذه الأوامر والتوجيهات لصالح الرعية ولتحقيق أكبر قدر من الاستقرار والرخاء لمواطنيه . وإن كان من حقه

أن يقود الجيش ويعين الوزراء والولاة والقضاة ، فإن عليه ألا يقوده إلا فى مواجهة أعداء البلاد لتحقيق الأمن الخارجى ولتوسيع رقعة الملك بما يحقق أقصى قدر من الرفاهية المادية لشعبه وعليه أن يعين الوزراء والولاة والقضاة الصالحين الذين يشاركونه فى تحقيق العدالة واستتباب الأمن السياسي والاقتصادى والاجتماعى للمواطنين . وإن ثبت تلاعب أحدهم أو عدم قدرته على تحمل المسئولية فإن عليه واجب عزله والاقتصاص منه ودرء مظالمه ورد الحقوق المغتصبة لأصحابها .

ثالثاً : أما فيما يتعلق بصورة العلاقة بين الملك وشعبه فى ظل هذا النظام الملكى ، فهى العلاقة التى يسودها الاحترام المتبادل ، والسعى المتبادل لتحقيق العدالة بكافة صورها ، وخاصة العدالة الاجتماعية التى يتساوى الجميع فى ظلها ، والتى قلنا عنها فيما سبق إنها أقرب ما تكون إلى تحقيق نوع من الديموقراطية ، هى الديموقراطية التى يؤمن فى ظلها الجميع

بأنهم متساوون أمام الخالق ، وأن لهم نفس الفرص التى ينبغى أن يتمتعوا بها فى حياتهم . وليس للحاكم أن يتدخل فى حريات الأشخاص إلا بالقدر الذى يسمح له بتحقيق العدالة بين المواطنين . فالتمتع بأطايب الحياة الطبيعية حق مكفول للكل حسب الأمر الإلهى .

وقد صدق آسمان حينما قال عن العلاقة بين " ماعت " و "الدولة الفرعونية" أنها تتكشف من خلال أمرين ، فالدولة موجودة لتحقيق الماعت ، والماعت يجب أن تتحقق ليصبح العالم قابلاً للسكنى (١٩٤) . إن هذا بالفعل هو جوهر الوعى المدنى والسياسى لدى المصرى القديم ؛ فهو يؤمن بضرورة وجود الدولة وبضرورة وجود النظام السياسى المركزى القوى لا كغاية فى حد ذاتها ، وإنما كوسيلة لتحقيق غاية أهم وهى تحقيق العدالة والنظام بما يكفل لجميع الناس فى ظل هذه الدولة الحياة الآمنة والرفاهية التى تتيح أكبر قدر من السعادة البشرية .

وهذا الاعتقاد كان القاسم المشترك بين خطاب الشعب وخطاب السلطة ، وإن كان من الطبيعي حسب وعينا السياسي المعاصر أن نتصور أن هذه مسألة بديهية بالنسب للشعب ، إذ من الطبيعي أن نجد في خطاب الشعب السياسي المطالبة بضرورة تحقيق العدالة ودرء المظالم والمناداة بالمساواة والحرية . . . الخ ، فكان من الطبيعي كذلك بالنسبة لأنضج صورة للوعي السياسي في مصر القديمة أن يتضافر خطاب السلطة مع خطاب الشعب في المناداة بنفس المبادئ السياسية التي تلخصها الدعوة للماعت .

والطريف والذي يدعو للإعجاب حقاً ليس هذا التضافر اللفظي بين خطاب السلطة وخطاب الشعب ، وإنما التضافر على صعيد الفعل أيضاً ؛ فإن كان الإلحاح من جانب الشعب كان على أن يروا العدالة بأعينهم في كل ما يحيط بهم، فإن استجابة الحكام كانت فورية في رد المظالم وفي تطبيق العدالة ، لدرجة أنها كانت هي مناط فخر الحكام في دنياهم وآخرتهم . وقد صاغت الملكة حتشبسوت فخرها بتطبيق العدالة وابتهالها إلى الإله على نحو إعجازي مبهر حينما

قالت : " لقد مجدت " الماعت " التى يحبها الإله لأنى أعـــرف أنـــه يعيش منها

إنها أيضاً خبزى ، وإنى أشرب رحيقها .

بكونى جسداً واحداً (طبيعة) معه (١٩٥) .

إن الملكة فى هذه العبارة قد صاغت ــ على حد تعبير آسمان البنية الثلاثية النظرية للدولة والسياسة المصرية المكونة من الشـــمس والملك والماعت . وتترجم هذه الثلاثية على مستوى النظر والواقـــع المفهوم المصرى للهيمنة التى تعنى على حد تعبير أسمان أيضـــاً حكم العالم ؛ إذ إن الهيمنة (حكم العالم) هى امتداد للخلـــق وامتيـــاز خاص بالخالق رغم أنه يقتسمها مع ابنه الفرعون . والإله الخـــالق هنا هو المهيمن على الكون ، بينما ابنه الفرعون هو المهيمن علـــى النظام الدنيوى الإنسانى. والماعت هى المشترك بينهما حيـــث عـــن طريقها يتطابق الكونى مع الدنيوى وتتكامل الدائرتان المنفصلتان(١٩٦)

إن خصوصية الفكر السياسي المصرى القديم تكمن حقيقة فيما يلمح إليه آسمان ، تكمن في الاتصال الإلـــهى والكونـــى بـــالدنيوى والإنسانى ؛ فالإنسان ليس مخلوقاً منفرداً فى هذا العـــالم بـــل هـــو المخلوق الذى تفرد فقط بالوعى . ومن ثم فإن عليه إن أراد أن يعيش حياة طبيعية وسعيدة حقاً ، عليه أن يدرك أنه لم يأت صدفـــة أو لـــم يخلق نفسه بنفسه ، بل هو خليقة إلهية ومن ثم ينتسب ـــ فى عـــرف المصريين القدماء ـــ الإنســـانى إلـــى الإلـــهى ، ويتصـــل الإلـــهى بالإنسانى. وتمثل هذا الوعى فى الفكر السياسى المصرى فـــى تلـــك العلاقة الوطيدة بين صورة الدولة المثالية وصورة الكون ؛ فـــالكون يتحكم فى الإله الخالق ، والدولة يتحكم فيها الفرعون باعتباره ابنـــاً للإله وصورة تمثله فى الأرض . وكما أن الإله الخالق حريص على العدالة فى خلقه ، فكذلك ينبغى أن يكون الفرعـــون حريصـــاً علـــى تطبيق العدالة بين مواطنيه . وكما أن الإله رغم أنه الخالق المـــهيمن حريص على أن يحبه البشر ويجلونه لرعايته لهم ، فكذلك ينبغـــى أن يكون الفرعون محباً لمواطنيه ساعياً لأن يبادلونه الحب والاحترام .

وليس بخاف علينا أن هذه الخصوصية التى تربط الكونى بالإنسانى ، الإلهى بالدنيوى التى تفرد بها الفكر السياسي المصرى القديم قد انتقلت إلى الفكر اليونانى على يد أفلاطون . والقارئ لمحاورات أفلاطون السياسية الثلاث " الجمهورية " و " السياسى " و " القوانين " يلمس بما لا يدع مجالاً لأى شك أن الفكر السياسى الأفلاطونى كان فى مجمله صدى للفكر السياسى المصرى القديم ؛ فأفلاطون الذى حلم بتحقيق مثال " العدالة " فى الدولة فى "الجمهورية " عن طريق نظام طبقى يسوده طبقة الحكام والحكماء[١٩٧] ، وأفلاطون الذى يقارن فى " السياسى " بين مكانة الحاكم فى الدولة وبين مكانة الإله فى الكون [١٩٨] ، وأفلاطون الذى يفرغ ذهن الحاكم الفيلسوف من المبادئ المثالية السامية للحكم ويصوغها على هيئة قوانين تكون هى جوهر النظام السياسى فى الدولة التى يحكمها القانون فى " القوانين " [١٩٩] ، إنما هو دون شك قد تأثر فى كل ذلك بما شاهده فى مصر القديمة ، وبما تعلمه على يد فلاسفتها وبما قرأه من برديانها القديمة التى تشير فى مجملها وتفاصيلها إلى معظم ما قدمه من أفكار فى محاوراته السياسية الثلاث .

ولسنا وحدنا الذين نقول ذلك ، وإنما قاله منذ القدم أقدم المعلقين على أعمال أفلاطون ويدعى كرانتور Krantor الذى نقل عنه برنال قوله " إن معاصرى أفلاطون قد سخروا منه قائلين : إنه لم يكن مبدع الأفكار التى تناولها فى الدولة وإنما نقلها عن النظم المصرية " (٢٠٠) .

وعلى ذلك فليتنافس المتنافسون فى المقارنة والتحليل ، من الدارسين المتخصصين فى الفكر السياسى حول بيان الأصول المصرية للفكر السياسى عند اليونان عامة وعند أفلاطون خاصة حتى تتكشف أمامهم أكذوبة أن اليونان هى مهد الفكر السياسى علماً وفلسفة .

سابعاً : الخطاب الدبلوماسي

لقد أسس النظام السياسي المصري منذ فجر التاريخ للبروتوكول السياسي وللنظم والأعراف الدبلوماسية . فهو يعد النظام المعلم للبشرية فن وأصول الحياة السياسية والتقاليد الدبلوماسية بمختلف صورها .

فقد اكتشفت العديد من النصوص والحوليات الملكية في العديد من دور المحفوظات الملكية التي تعود إلى عصور التاريخ المصري المختلفة ، التي توضح مدى الوعي التاريخي والسياسي بأهمية حفظ الوثائق الرسمية للدولة . وبالإضافة إلى الوثائق الخاصة بالتسجيل التاريخي للأحداث السياسية والعسكرية والاقتصادية والدينية الهامة [٢٠١] ، نجد الوثائق الخاصة بالمراسلات الدبلوماسية لملوك مصر وخاصة على عصر الدولة الحديثة ؛ فقد عثر على عدد وفير من المحفوظات الهامة في تل العمارنة التي كانت عاصمة للدولة في عهد الملك أمحوتب الرابع المشهور بأخناتون . وضمت هذه المحفوظات نصوصاً للرسائل التي تبادلها كلٌ من أمحوتب الرابع (أخناتون)

ووالده الملك أمحوتب الثالث مع عدد من ملوك الدول المجاورة وخاصة الدول الشرقية ؛ فقد تبادل ملوك مصر الرسائل الدبلوماسية مع بلاطات الشرق آنذاك بلاط ميتاني وخيتا وآشور وبابل وإمارات فينيقيا وسوريا . ودونت نصوص هذه الرسائل بالأكدية وهي اللغة الدبلوماسية في هذه الحقبة على ألواح من الصلصال وبالخط المسماري .

والملاحظ أن صياغة هذه الرسائل كانت في الأغلب صياغة نمطية واشتملت على جرعات صادقة من الإغراء والتهديد والمساومات السياسية والتجارية والعائلية والمعونات المالية . لقد كانت هذه الرسائل الدبلوماسية المتبادلة هي الأسلوب الأمثل لحل المشكلات العالقة بين ملوك وشعوب الشرق حيث يستميت الناس في التآمر وحيث لا يقاتلون إلا في حالة الضرورة على حد تعبير لالويت (٢٠٢) .

ومن أطرف هذه الرسائل التي بلغت حوالي ٣٧٧ رسالة ، تلك الرسالة التي كتبها ملك الميتان ذات مرة إلى صهره الملك أمحوتب الثالث يقول له فيها " أخي أرجو أن تهديني ذهباً كثيراً لا يحصى وإنني على ثقة من أن أخي سوف يحقق ذلك ويهديني ذهباً

أكثر من الذهب الذى حصل عليه والدى . أليس الذهب فى بلد أخـــى كتراب الأرض ؟ بارك الأرباب فيه حتى يصبح الذهب فـــى أرض أخى أضعاف ما هو عليه الآن . وعسى ما أطلبه لا يضايق أخى ولا يضيق به قلبه . . . وسوف أرد لأخى فضله عشـــرة أمثـــال ممـــا يشتهيه. فهذه الأرض أرض أخى وهذا البيت بيـــت أخـــى " (٢٠٣) .

ويبدو من هذه الرسالة مدى ما بلغته مصر فى عهد ملـــوك الأســـرة الثامنة عشرة من ثراء فاض بيعه بالخيرات على كل البلدان الحليفـة المجاورة وبالطبع فقد لبى الملك أمحوتب الثالث فيما يبدو طلب ملـك الميتان كما كان يلبى طلبات كل الحلفاء الأصدقاء نظير ما كان يطلبه منهم من زوجات جميلات جرياً على عادة والده فى توثيـــق عـــرى الصداقة بينه وبين ملوك الشرق عن طريق مصاهرتهم والزواج مـــن فتياتهم الجميلات (٢٠٤) .

ومن أطرف هذه الرسائل أيضاً ، ما كتبه ملك بابل كاد شمال إنليل الأول رداً على رسالة وجهها إليه الملك أمحوتب الثالث بطلـب إحدى بنات أسرته للزواج منها ، فكان أن رد ملك بابل بـــأدب جـــم معتذراً لأنه ليس لديه أخت يرسلها عروساً له ، وفى نفـــس الوقـــت

رجاه أن يزوجه من إحدى بناته . فكان أن رد أمحوتب عليه معتذراً بحجة " أنه لم يسبق أن أرسلت أميرة مصرية إلى أى إنسان " [٢٠٥] .
ولم ييأس الملك البابلى وألح على الملك المصرى أن يتخير لـــه أى فتاة من فتيات قصره ويرسلها إليه باعتبارها أميرة مصرية من بيتـه صوناً لكرامته بين شعبه . وفي كل هذه الرسائل ما يشير بحق إلى عظم مكانة مصر بين الدول المجاورة لها فى ذلك الزمان ، كما يدل بحسب تعبير د. عبد العزيز صالح على اعتزاز أهلها بسمو منبتهم [٢٠٦] .

وليست هذه الرسائل فقط هى ما يشير إلى المكانــة العظيمــة التى كانت تحتلها مصر وملوكها فى ذلك الزمان ، لأن معظم تلــك الرسائل المتبادلة كانت تشير إلى مدى ما بلغته مصر من سلطة على تلك البلاد ، ومدى ما كانت تثيره فى نفوس أعدائها من خوف وهيبة، بلغ حداً جعل الكثير من هذه الرسائل تفيض خضوعاً ونفاقاً وتزلفــاً إلى ملك مصر ؛ خذ مثلاً على ذلك رسالة حاكم يدعى عبدوعشــرتا أو أشرتا يخاطب فيها الملك المصرى قائلاً : " إلى الملـــك شمســى ومولاى، يقول عبد وشرتا عبدك وتراب قدميك : أجثو عنــد قدمــى

مولاى سبعاً، فأنا خادم الملك وجرو بيته وأحرس أرض أمورو من أجل مولاى وسيدى " (٢٠٧) !!

وسواء كتبت هذه الرسائل نفاقاً وخداعاً للملك أو كتبت لتحيته وإسباغ الفضل على أصحابه حيث كان الملك المصرى هو سند هؤلاء الحكام وهو الذى يعينهم ويساعدهم بكل ما يملك أقول أياً ما كانت الأغراض والأهداف التى يراد تحقيقها من وراء هذه الرسائل ، فقد كانت إحدى الوسائل الدبلوماسية المتبعة والمتعارف عليها بين ملوك الشرق القديم وخاصة بين ملوك مصر وجيرانهم . وقد ابتدع ملوك مصر هذا الأسلوب الدبلوماسى الفعال فى إقامة علاقات وطيدة بين الحكام والشعوب .

ومن تلك التقاليد الدبلوماسية التى أرساها ملوك مصر القديمة أيضاً ، تقاليد استقبال السفراء الأجانب من ممثلى الدول الأخرى فلقد استن هؤلاء الملوك سنة استقبال هؤلاء السفراء الأجانب فى حفل رسمى كان يعتبر مناسبة عظيمة تتيح للفرعون بأن يظهر فيها أبهته ويشع فيها كبرياءه وفخره ولا سيما إذا كان الموعد قد حدد لاستقبال

مجموعة من السفراء الأجانب الوافدين من أركان العالم الأربعة في وقت واحد [٢٠٨] .

إن هذا التقليد الدبلوماسي الذي لا نزال نشاهده على شاشات التلفزيون وتحتفل به الدول المختلفة محاولة إظهار أجمل ما لديها في حفل استقبال رئيسها لممثلي الدول الأجنبية وعلى وجه أخص حينما يكون هؤلاء السفراء مجموعة تمثل مجموعة من كبريات الدول في العصر الحاضر ، أقول إن هذا التقليد هو نفس التقليد الدبلوماسي الذي كان يتبعه الرعامسة الذين كانوا يستقبلون دائماً النوبيين والزنوج ورجال بلاد بونت والليبيين والسوريين والقادمين من نهارينا (بلاد ما بين النهرين) .

وقد كانت هذه الحفلات الدبلوماسية تقام على سرادق كبير كان يشيد خصيصاً للملك وسط ميدان كبير ويحيط بهذا السرادق الحرس الملكي وحاملو المظلات والكتبة . وكان السفراء يصطفون على جوانب السرادق الأربعة تتقدمهم الهدايا الثمينة التي أحضروها معهم. ويقوم الكتبة بتسجيلها بعد جردها ثم يؤمر بحملها إلى المخازن . ويقوم الملك بمنحهم مقابل تلك الهدايا " نسمة الحياة " وقد يهبهم

أحياناً هدايا مادية أعلى قيمة من تلك الهدايا التى أحضروها ، إذ كان يسر فرعون أن يظهر نفسه بمثابة جبل من الذهب أمام أى بلد آخر [٢٠٩] . وقد تعرفنا على مدى ما كان يتمتع به ملوك مصر من ثراء كانوا يفيضون به على جيرانهم من ملوك وأمراء الدول المجاورة من خلال ما عرضنا من الوسائل الدبلوماسية السابق الإشارة إليها .

أما أهم الأعراف الدبلوماسية التى أرستها مصر القديمة مع جيرانها ، فكان عقد الاتفاقيات والمعاهدات السياسية . فقد اكتشفت نصوص أول معاهدة سلام عرفها التاريخ العالمى فى مصر القديمة ابرمها رمسيس الثانى ملك مصر مع " خاتوسيل " [٢١٠] الثالث ملك الحيثيين وكان ذلك فى السنة الحادية والعشرين من سنوات حكم الملك رمسيس الثانى . وقد حدد التاريخ الدقيق لعقد هذه المعاهدة فى مطلع النص بأنها تمت فى الشهر الأول من فصل " برت " وهو فصل موسم الإنبات فى مصر القديمة من نوفمبر إلى مارس وبالتحديد فى اليوم الحادى والعشرين من ذلك الشهر [٢١١] . وكان ذلك فى حوالى عام ١٢٧٨ قبل الميلاد .

أما السبب الذى أدى إلى عقد هذه المعاهدة فهو المواجهات والحروب المتكررة التي نشبت بين المصريين والحيثيين إذ كان الشغل الشاغل لكل منهما محاولة الهيمنة على الشرق الأدنى . ولما يئس الحيثيون من تحقيق النصر على جيوش رمسيس الثانى وابتلوا بالعديد من الهزائم وأحاط بلادهم الدمار من كل جانب ، سعى خاتوسيل الثالث إلى الصلح مع رمسيس الثانى وخاصة أن قوة جديدة ثالثة منافسة قد برزت على الساحة السياسية هى آشور على ضفاف الفرات . وقد أبلغ خاتوسيل رمسيس برغبته فى هذا الصلح وقدم مشروع معاهدة حملها إليه رسولان حيثيان أحدهما هو " تارتسوب " الذى يشير إليه مطلع النص الذى بين أيدينا للمعاهدة ، ورسولان مصريان أحدهما هو " رع مس " (٢١٢) وبعدما أجريت عليها عدة تعديلات تم التوقيع عليها .

وقد وصل إلينا نص هذه المعاهدة الرائدة من عدة نسخ منفصلة عثر عليها فى العاصمة المصرية طيبة ، وفى العاصمة الحيثية بوغازكوى المدينتين اللتين تبعد الواحدة منهما عن الأخرى مسافة ألف ميل على ناحيتين متقابلتين من البحر الأبيض المتوسط ،

والنص المصرى للمعاهدة كتب بالهيروغليفية ويمكن مطالعته على لوحة مثبتة أمام جدار فى معبد الكرنك . أما النص الحيثى فهو أقل كمالاً وقد عثر عليه منقوشاً على لوحين من الطين مكتوباً بالبابلية الإسفينية لغة الحيثيين فى ذلك الزمان ، والنص الحيثى المكتشف ليس نسخة طبق الأصل من النص المصرى ولكنه يتضمن إلى حد كبير عبارات وتعبيرات مماثلة مما يؤكد دقة عمل الكتبة واللغويين الذين سجلوا المعاهدة (٢١٣) .

ولنتوقف الآن أمام أهم بنود هذه المعاهدة لنتعرف على ما اتفق عليه الطرفان ؛ فلقد بدأ الطرفان بتأكيد العلاقات الأزلية بين الزعيمين زعيم مصر العظيم وزعيم خاتى العظيم . ولقد أصبح مثل هذا الاستهلال مقدمة تقليدية تتكرر فى كل المعاهدات بين أى دولتين متجاورتين حتى الآن .

وأوضح الجانبان أنه إن كان قد حدثت بعض الصراعات والمعارك بين الطرفين ، فإنهما قد قررا تحرير هذه المعاهدة " من أجل السماح ابتداء من اليوم بأن يسود بينهما السلام والإخاء على الدوام " (٢١٤) . وأن هذا السلام والإخاء الذى يسود بين الزعيمين

سيمتد إلى أبنائهما وأبناء أبنائهما إذ سيكون السلام والإخاء هو الدلالة على العلاقات الأخوية السليمة بين الشعبين وليكن شعب مصر في سلام ويتأخر في أرض خاتي بأسرها وعلى الدوام ولن يوجد أعداء يفرقون بينهما إلى الأبد (٢١٥) .

وبعد هذه التأكيدات المهمة على السلام والإخاء الذى يسود بين الزعيمين والشعبين منذ لحظة التوقيع ودائماً يبدأ النص في بيان البنود التفصيلية التى اتفق عليها الطرفان وأهمها :

(١) إن كلاً من الزعيمين لن يعبر إلى أرض الآخر أو يستولى على أى جزء منها من الآن وإلى الأبد " إن زعيم خاتى العظيم لن يعبر حدود أرض مصر إلى الأبد ليستولى على أقل شيء فيها ، كذلك فإن " أوسر" ماعت رع ستب إن رع " لن يعبر حدود أرض خاتى ليستولى على أقل شيء فيها إلى الأبد " (٢١٦) .

(٢) إقرار مبدأ التعاون العسكرى والدفاع المشترك بين البلدين والزعيمين ضد أى اعتداء خارجى على أى منهما ؛ " فلو جاء عدو آخر إلى أرض . . . زعيم مصر العظيم ، ففى استطاعة

هذا الأخير أن يتوجه إلى زعيم خاتى العظيم قائلاً " تعال معى لنحزيزى ضده " عندئذ فإن زعيم خاتى العظيم سيقتل أعداء رمسيس . وإذا لم يرغب زعيم خاتي العظيم أن يحضر شخصياً فعليه أن يرسل مشاته أو سلاح المركبات لقتل أعداء رمسيس . أو إذا غضب رعمسيس محبوب آمون على الرعايا التابعين له والذين ارتكبوا فى حقه جريمة من الجرائم فسوف يمضى للفتك بهم عندئذ سوف يعمل زعيم خاتى العظيم إلى جانبه للإجهاز على ذلك الذى يجب أن ينصب عليه غضبهما كائناً من كان " (٢١٧) .

ويتكرر هذا البند بحذافيره بالنسبة لنصرة ملك خاتي من قبل الملك رمسيس إذا تعرض الأول لأى هجوم خارجي أو لأى اضطرابات داخلية ، إذ على الأخير أن يتحرك لنصرته والفتك بأعدائه فوراً سواء بالحضور شخصياً على رأس جيشه أو بإرسال القوة اللازمة والكافية للمساعدة فى قتل أعداء ملك خاتى العظيم (٢١٨).

(٣) تبادل تسليم الفارين واللاجئين بين البلدين ؛ فـ " إذا لجأ رجال من بلد رعمسيس محبوب آمون زعيم مصر العظيم عند زعيم خاتي العظيم ، فلن يستقبلهم هذا الأخير وسيعمل على إعادتهم

إلى " أوسر ماعت رع ستب إن رع " زعيم مصر العظيم سيدهم له الحياة والصحة والقوة . أو إذا هرب رجل أو رجلان غير معروفين من أرض مصر إلى أرض خاتى ليصبحا رعايا الآخر ، فلن يسمح لهما بالإقامة فى أرض خاتى وسوف يعادان إلى رعمسيس محبوب آمون زعيم مصر العظيم " (٢١٩) .

وعلى نفس النحو يتكرر هذا البند لصالح زعيم خاتى العظيم ؛ إذ على الملك رعمسيس ألا يسمح بقبول الفارين أو اللاجئين من أرض خاتى على أرض مصر ، كما عليه أن يعيد هؤلاء فوراً إلى مليكهم خاتى العظيم (٢٢٠) .

ولنلاحظ تمييز هذا البند الخاص بتبادل تسليم الفارين واللاجئين بين فئتين منهما فئة الرجال المعروفين فى بلدهم أى أولئك الرجال من رفيعى الشأن وأصحاب المناصب ، وفئة الرجال غير المعروفين فى بلدهم والمقصود بهم عامة الناس الذين قد لا يعرفهم أحد فى بلادهم وسواء كان الرجال من الفئة الأولى الذين يطلبون عادة اللجوء السياسى ليقيموا فى أرض الدولة الأخرى ، أو كانوا من الفئة الثانية التى غالباً ما تهرب وتتسلل إلى أراضى الدول المجاورة

فإن الاتفاقية تحظر ذلك وتدعو إلى قيام الطرفين بتبادل هؤلاء اللاجئين أو الفارين وتسليمهم مرة أخرى إلى بلادهم .

ولعل من أجمل وأرقى نصوص هذه المعاهدة ، ذلك النص الذي يحرم على الملك الذي يتسلم هؤلاء الرجال اللاجئين والفارين إلى أراضي الدولة الأخرى ، أن يعاقبهم أو أن يتعرض لهم بأى أذى من أى نوع . ولنتأمل معاً هذا النص البديع الذى قل أن نجد مثيلاً له في اتفاقيات تسليم اللاجئين والمجرمين بين الدول في العصر الحاضر ، لنتأمل هذا النص : " أما الرجل الذى سوف يعاد على هذا النحو إلى رعمسيس محبوب آمون زعيم مصر العظيم ، فلا ينبغي أن تقف ضده هذه الجريمة أو يحاسب عليها ، وألا يتعرض بيته أو زوجته أو أولاده لسوء وألا تضار عيناه أو أذناه أو ساقاه . وألا يحاسب على أى جريمة .

وبالمثل إذا فر رجل من أرض خاتى فكان بمفرده أو كان معه رجلان أو ثلاثة ولجأ إلى أوسر ماعت رع ست إن رع زعيم مصر العظيم فليقبض على أشخاصهم رعمسيس محبوب آمون زعيم مصر العظيم . وسوف يعمل على إعادتهم إلى زعيم خاتى العظيم .

ولن يقوم هذا الأخير بمحاسبتهم على حربمنهم . ولن يتعرض بيته أو زوجته أو أولادهم لأى سوء ولن يقتلوا ولن تضار أعينهم أو آذانهم أو أنوفهم أو أقدامهم . ولن تسجل ضدهم أى جريمة " (٢٢١) .

إن هذا النص من المعاهدة يوضح إلى أى حد بلغت الأخلاق الملكية في البلدين درجة عالية من السمو لم تعد تسمح معها بأن يضار أى إنسان نتيجة توقيع معاهدة صداقة بينهما حتى لو كان هذا الإنسان ممن خالفوا اللوائح فى بلدهم أو من الخارجين على القانون فيها !

أما أطرف ما جاء فى نص هذه المعاهدة للسلام بين البلدين ، فهو الأطراف الضامنة لها والشاهدة عليها . إذ أن الضامن لها والشاهد عليها هى القوى الإلهية المتحكمة فى الطبيعة والكون فى البلدين ؛ فعلى "كلمات هذه المعاهدة المبرمة بين ملك خاتى المعظم ورعمسيس محبوب آمون زعيم مصر المعظم ، والمدونة على ألواح صغيرة من الفضة ، شهد ألف إله ذكوراً أو إناثاً من آلهة بلاد خاتى ، وألف إله ذكوراً وإناثاً من بلاد مصر . . هم جميعاً معى ليشهدوا على كل هذه الكلمات " (٢٢٢) . ويعدد النص بعد ذلك

عدداً من هذه الآلهة المصرية والحيثية التي يقر الموقعون على المعاهدة بأنها شهدت هذا التوقيع على نصوص المعاهدة وأصبحت ضامنة لها والساهرة على تنفيذها .

إن أهم ما ينبغي أن يلفت الانتباه في هذا النص الراقي لهذه المعاهدة الدبلوماسية رفيعة المستوى بين الملك رمسيس الثاني ملك مصر والملك خاتوسيل ملك الحيثيين هو ما يلي :

أولاً : إدراك ملكا مصر وخاتي للمتغيرات الدولية ، ولضرورة التكيف الإيجابي مع ظهور قوة ثالثة منافسة لهما في الصراع على الشرق الأدنى . وإدراكهما في نفس الوقت أن طول زمن الحروب التي جرت بينهما لم تكن في صالح البلدين وشجعت أطرافاً أخرى للدخول في حلبة الصراع السياسي في المنطقة.

ثانياً : ما نشاهده فيها من رقي وتطور في مستوى فهم معنى العلاقات الدولية فيما يختص بنظم الحكم الداخلية ، إذ نصت المعاهدة كما أوضحنا فيما سبق على شروط معينة في معاملة رعايا كل جانب ممن يهربون منه إلى الجانب الآخر. وذلك

بألا تسمح حكومة أى جانب بإبقاء هؤلاء الفارين على أرضها أو السماح لهم بالعمل ضد حكومة بلدهم بل ينبغى أن تبادر بإعادتهم إلى بلدهم ، مع النص على ألا يترتب على ذلك أى عقوبات أو أى أذى يلحق بهؤلاء المعادين إلى وطنهم أو بأى من أفراد أسرهم (٢٢٣) .

ثالثاً : إصرار الجانبان الموقعان على المعاهدة على أن تكون معاهدة دائمة وأبدية بين البلدين ، وملزمة ليس فقط للزعماء الحاليين، بل لمن سيأتون إلى سدة الحكم فى البلدين ، فيما بعد . ولعل هذا مما يوضح مدى الوعى السياسى بأهمية سريان الاتفاقيات السياسية بين البلاد والشعوب وليس فقط بين الحكام والزعماء. ومن ثم فإن المعاهدة لا تسقط أو لا يصح أن يتنصل منها أى طرف من الطرفين بحجة تغير الحاكم فى هذا البلد أو ذاك.

رابعاً : الضمان الإلهى الذى أقره الجانبان ليكون شاهداً على نصوص هذه المعاهدة وضامناً لتنفيذ بنودها . فهذا الضمان الإلهى يرمز إلى أن السلام والإخاء هو الغاية المنشودة من حياة البشر على الأرض ، فالآلهة لا تشهد على شر ولا

تدعم التقاتل بين البشر ، بل تبارك فقط السلام والإخاء بينهم. ومن جانب آخر فإن هذا الضمان الإلهي يعد رمزاً لضرورة أن تدوم هذه المعاهدة بين البلدين والشعبين فإن كان الملوك في البلدين يتغيرون ويفنون فإن الآلهة الشاهدة على المعاهدة ونصوصها باقية للأبد . وهذا يدفع أبناء البلدين إلى التمسك بالمعاهدة والحفاظ على استمرارها رائدة لهم في العمل السياسي المشترك .

خامساً : إنه مما يؤكد صدق النوايا وحسن الجوار بين البلدين والحاكمين والشعبين أن نصوص هذه المعاهدة قد تحولت بالفعل إلى حيز التنفيذ ليس نصاً فقط ، وإنما أيضاً روحاً وواقعاً ملموساً شهدته العلاقات الخارجية والداخلية بين البلدين ، فلقد بلغ التعاون بين البلدين حداً رأينا معه بعد ذلك أن حكومة مصر قد سارعت في ظرف تال فأرسلت إلى حكومة الحيثيين سفينة مليئة بالحبوب لتساعدها على مواجهة الحاجة في بلدها .[٢٢٤]

وقد اكتشفت العديد من الرسائل المليئة بالحيوية والرغبة في توطيد العلاقات بين حكام الشعبين وبين أفراد أسرتيهما ؛ فقد احتوت جذاذات

من بوغازكوى عاصمة الحيثيين على رسائل تسهانى موجهة إلى خاتوسيل بمناسبة قيام معاهدة السلام من نفرتارى زوجة رمسيس الثانى ومن أمه تويا ومن ابنه ستخى خوبش اف . واكتشف على الأقل ثمانية عشر خطاباً من رمسيس نفسه . كما اكتشفت خطابات مماثلة أرسلت إلى الملكة بودوخيبا زوجة خاتوسيل . والكثير مما جاء فى هذه الخطابات المتبادلة بين الحاكمين يتناول أمور الزواج الذى كانت تعد ترتيباته بين الملك رمسيس وابنة خاتوسيل . وقد تم هذا الزواج بالفعل فى العام الرابع والثلاثين حين أتت الأميرة إلى مصر ومنحت لقب ماحور نفرورع . وقد رويت قصة هذا الزواج فى نصوص كثيرة عرضت نسخاً منها لتشاهدها الجماهير فى الكرنك والفنتين وأبو سمبل وربما عرضت كذلك فى معابد أخرى (٢٢٥) .

وكل ذلك يؤكد أن تطبيعاً للعلاقات قد تم بين الملكين والشعبين، وأن العداء قد تحول بعد هذه المعاهدة إلى علاقات سياسية واجتماعية متميزة بين مصر والمصريين وخاتى والحيثيين ؛ فقد ربطت بين البلدين علاقات المصاهرة بين الملكين وحل الوئام والحب مكان الصراع والمعارك .

ولا شك أن هذه المعاهدة الدبلوماسية المصرية – الحبشية كانت رائدة وفريدة في نوعها بين بلدان وشعوب العالم القديم . وقد أصبحت فيما بعد مثالاً يحتذى حينما يحتكم الصراع بين بلدين متحاربين ، ليس فقط في نصها على إنهاء حالة الحرب والصراع بين البلدين وإنما في ما تضمنته من إرساء لمبادئ أخلاقية رائدة تراعي مصالح الشعبين وتحافظ على حقوق الناس العائدين في البلدين .

الهوامش والمراجع

الهوامش

١- سير و.م فلندرز بترى : الحياة الاجتماعية في مصر القديمة ، ترجمة حسن محمد جوهر وعبد المنعم عبد الحليم ، الهيئة المصريه العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٥م ، ص٩٤.

٢- أنظر : نفسه ، ص٨٨-٩٠ .

٣- أنظر : نفسه ، ص٩٧-٩٩ .

٤- أنظر : نفسه ، ص٩٩-١٠٠ .

٥- أنظر : نفسه ، ص١٠٤-١٠٥ .

٦- أنظر : نفسه ، ص١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٣ .

٧- أنظر : نفسه ص١٠٤ .

٨- بترى : نفس المرجع السابق ، ص٨٣ وهامشها . وأنظر بعض التفاصيل حول هاتين المحاكمتين في : د.عبد القادر حمزة : على هامش التاريخ المصرى القديم ، الجزء الثانى، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٤١م، ص١٦٠-١٦٣ .

٩- بترى : نفس المرجع السابق ، ص٩٤ .

١٠- نقلاً عن : نفس المرجع السابق ، ص٩٣ .

١١- د. عبد القادر حمزة : نفس المرجع السابق ، ص١٦٣ .

١٢- نقلاً عن : د. سيد كريم : الكـــاتب المصـــرى ، الهيئـــة المصرية العامة للكتاب القاهرة ، ١٩٩٧م ، ص٢٠-٢١

وقارن ذلك بما قاله أرسطو فى :

Aristotle:Metaphysicsl: B.XII , ch.1-p.1073, Eng.Trans . of Great Books , p.602.

١٣- د. سيد كريم : نفسه ، ص٢١ .

١٤- نفسه ، ص٢١-٢٢ . وقارن أيضاً بما قاله أرسطو فى :

Aristotle : The Nicomachean Ethics , B.7,B.10,Eng-Trans.by Joachim H.H ,Oxford University press (1951).

١٥- نقلاً عن : آلان شورتر : الحياة اليومية فى مصر القديمة، ترجمة نجيب ميخائيل ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٦م ، ص١٠٧ .

١٦- نقلاً عن : سيد كريم : نفس المرجع السابق ، ص٢٢ .

وأنظر نصوصاً أخرى عديدة عن نفس الموضوع فـــى :

سيد كريم : الحكم والأمثال في الأدب الفرعوني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧م ، ص ص ١٢٣-١٤٢ .

١٧- نقلاً عن : ج.هـ. برستيد : فجر الضمير : ترجمة د. سليم حسن ومراجعة عمر الإسكندراني وعلى أدهم ، مكتبة مصر ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص١٦٧ .

١٨- أنظر نفس المصدر السابق ، نفس الصفحة .

١٩- هذه النصوص نقلاً عن نفس المرجع ، ص١٤٣ .

٢٠- أنظر د. مصطفى النشار : نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة- دراسات في الفلسفة المصرية واليونانية ، الطبعة الأولى- وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٢م ، ص٢٣-٢٤ .

٢١- برستيد : نفس المرجع السابق ، ص١٤٩ .

٢٢- جون لوك : الحكومة المدنية : ترجمة محمود شكرى الكيالي ضمن سلسلة "إخترنا لك" مطابع الإعلانات الشرقية ، القاهرة - بدون تاريخ ، ص٧٦ .

٢٣- هارولد لاسكى : مدخل إلى علم السياسة ، ترجمة عز الدين محمد حسين ومراجعة على أدهم ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ١٩٦٥م ، ص٥٧ .

٢٤- يان أسمان : ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية ، ترجمة د. زكية طبوزاده ، ود. علية شريف ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٦م ص٣١

٢٥- نفسه ، ص٣١-٣٢ .

٢٦- أنظر : د. عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم (الجزء الأول) مصر والعراق ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٢م ، ص١٥٥ .

٢٧- نفسه .

٢٨- أنظر : د.محمد جمال الدين مختار : لمحة في تاريخ مصر السياسي والحضاري ، نشر ضمن كتاب * تاريخ الحضارة المصرية * العصر الفرعوني - المجلد الأول، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة - بدون تاريخ ، ص٩٩.

٢٩- كلير لالويت : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة – المجلد الأول عن الفراعنة والبشر ، نقلها إلى العربية ماهر جويجاتي وراجعها د.طاهر عبد الحكيم، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٦م ، ص٦٩ .

وسنعتمد في نقل النصوص المصرية القديمة لهذه التعاليم على هذه الترجمة العربية مع علمنا بوجود ترجمات أخرى لها سواء في العربية أو في اللغات الأخرى . وأشهر هذه الترجمات ، الترجمة الإنجليزية لإرمان التي نشرها في كتابة عن أدب المصريين القدماء ، وترجمة جاردنر التي نشرها في عام ١٩٤١م ، أما أهم ترجمة لها فقد جاءت في مقال للأستاذ شارف A.scherff نشرها بالألمانية في عام ١٩٣٦م . وقد استندت هذه الترجمات على نص البردية التي حفظتها الأسرة الثامنة عشر في أواخر القرن الخامس عشر قبل الميلاد . وهذا النص لا يزال محفوظاً في متحف لينتجراد في روسيا [أنظر د. أحمد فخري : الأدب المصري القديم ، نشر ضمن كتاب

"تاريخ الحضارة المصرية" سبق الإشارة إليه ، ص٤٤١].

٣٠- نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، الترجمة العربية ، ص٦٨ .

٣١- نفسه .

٣٢- نفسه .

٣٣- نفسه ، ص٦٩ .

٣٤- نفسه .

٣٥- نفسه .

٣٦- نفسه .

٣٧- نفسه ، ص٧٠ .

٣٨- نفسه .

٣٩- نفسه ، ص٦٩ .

٤٠- نفسه ، ص٧٠ .

٤١- نفسه .

٤٢- نفسه .

٤٣- نفسه ، ص٧٤ .

٤٤- نفسه .

٤٥- نفسه ، ص٧١ .

٤٦- نفسه ، ص٧٠ .

٤٧- نفسه ، ص٧١ .

٤٨- نفسه ، ص٧١ .

٤٩- نفسه ، ص٧٤ .

٥٠- أنظر : نفس المصدر ، ص٧١ ، ص٧٣ .

٥١- أنظر قائمة ملوك مصر فى : د. محمد إبراهيم بكر : صفحات مشرقة من تاريخ مصر القديمة ، مطبوعات هيئة الآثار المصرية - مشروع المائة كتاب (١٨) ، مطابع الهيئة العامة للآثار المصرية ، القاهرة ١٩٩٢م، ص٢٥٦ .

٥٢- أنظر : د.عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ، ص١٧٣ .

٥٣- نفسه ، ص١٧٤ .

٥٤- نفسه ، ص١٧٥ - وأنظر أيضاً : د. أحمد فخرى ، نفس

المرجع السابق ، ص٤٤٢ .

٥٥- أنظر هامش ٦٨ ، ص١١١ من كتاب : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة .

٥٦- د. أحمد فخري : نفس المرجع السابق ، ص٤٤٢ .

٥٧- نص الملك أمنمحات مدون على عدد من البرديات منها بردية ميللينجن Millingen وبردية سالييه رقم (١) Sallier 1 ، وسالييه (٢) Sallier2 بالمتحف البريطاني ، وبردية برلين رقم ٣٠١٩ Berlin 3019 ، ولفافة من الجلد في متحف اللوفر ، ولوحات خشبية صغيرة في بروكلن Brooklen . [أنظر هامش ٦٨ من ص١١١ من كتاب نصوص مقدسة ونصوص دنيوية].

إن لهذا النص أربع نسخ في تلك البرديات ، كما عثر على عشرات من أجزاء منها يرجع تاريخها إلى عصور مختلفه تبدأ في الأسرة الثانية عشر وبنتهي في الأسرة العشرين أي في خلال فترة لا تقل عن أربعمائة سنة .

وهناك ترجمات عديدة لهذه البردية منها الترجمة الإنجليزية لولسون فى كتاب : Pritchar : Ancient near Eastern Texts , Princeton 1950 . أنظر : هامش (١) من مقال د. أحمد فخرى فى نفس المرجع السابق ، ص٤٤٢ ومنها الترجمة الألمانية فى :
Wolfgang Helck : Der Text Der Lehre Amenehats I fur Seinen Sohn ,Wiesbaden,1969.
ومنها ترجمات عربية عديدة فى نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة عن الترجمة الفرنسية التى قامت بها كلير لا لوليت . وفى : أحمد فخرى : نفس المرجع السابق ص٤٤٢-٤٤٣ .

٥٨- تعاليم الملك أمنمحات الأول إلى إبنه سنوسرت المنشورة فى نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمه ، سبق الإشارة إليه ، ص٧٦ .

٥٩- نفسه .

٦٠- نفسه ، ص٧٥ .

٦١- برسنيد ، نفس المرجع السابق ، ص٢١٩ .

٦٢- تعاليم الملك أمنمحات السابق الإشارة إليها ، ص٧٥ .

٦٣- أنظر : كتابنا : مدخل لقراءة الفكر الفلسفى عند اليونان ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٨م ، ص٨١-٨٣ .

٦٤- أنظر : برستيد : نفس المرجع السابق ، ص٢١٨ .

٦٥- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص٢١٨ .

٦٦- نقلاً عن نفس المرجع السابق ، ص٢٢٣ .

ولاحظ أن "س" وضعت مكان اسم الوزير الذى يشير إليه النص ، حيث كان نفس هذا الخطاب يوجه إلى كل وزير جديد يعين مع تغيير الاسم .

٦٧- نفس المصدر السابق ، ص٢٢٣ .

٦٨- نفسه .

٦٩- نفسه .

٧٠- نفسه ، ص٢٢٤ .

٧١- نفسه .

٧٢- نفسه .

٧٣- نفسه .

٧٤- نفسه .

٧٥- نفسه .

٧٦- نفسه .

٧٧- مكيافيللى : الأمير ، تعريب خيرى حماد ، منشورات دار الآفاق الجديدة الطبعه الثانيه عشره ، بيروت ١٩٨٥م ، ف.٨-ص٩٧ .

٧٨- نفسه ، ف.٩ ص١٠٦ .

٧٩- نقلاً عن : برستيد : نفس المصدر السابق ، ص٢٢٤ .

٨٠- أنظر الفصل الحادى عشر من كتابنا : فلاسفه أيقظوا العالم بعنوان " مكيافيللى والأمير " ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب الجامعى بالعين بدولة الإمارات العربية المتحدة ، ص١٧٩ وما بعدها .

٨١- برستيد : نفس المصدر السابق ، ص٢٢٤ .

٨٢- نفسه ، ص٢٢٥ .

٨٣- نفسه ، ص٢٢٤ .

٨٤- نفسه ، ص٢٢٥ .

٨٥- نفسه ، ص٢٢٤

٨٦- د. عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ، ص١٧٦ .

٨٧- هذا النص نقلاً عن نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة. وله ترجمة أخرى في برستيد : نفس المرجع السابق ص٢٢٨

٨٨- برستيد : نفس المرجع ، ص٢٢٨ .

٨٩- نفسه .

٩٠- هذا النص نقلاً عن : نفس المرجع السابق ، ص٢٢٨-٢٢٩ .

٩١- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص٢٢٨ .

٩٢- أنظر نصوص معظم هذه الشكاوى وغيرها في :

1- H.Gardiner: The Admonitions of an Egyptian sage from a Hieratic papyrus in leiden 344 recto,leipzig 1909 .

2- M.Lichtheim : Ancient Egyptian literature

I, Berkeley 1973 .

٣- د. عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ذكره ، ص٣٦٣ وما بعدها .

٤- د. أحمد فخرى : الأدب المصرى القديم -سبق الإشارة إليه ، ص٤٤٧ وما بعدها .

٩٣- فضلنا هنا أن نسميها شكاوى القروى الفصيح ولبس الفلاح للفصيح اقتناعاً بما قاله د. أحمد فخرى فى المرجع السابق الإشارة إليه ، هامش ص٣٩٤ حيث قال أن صاحبها لم يكن مجرد فلاح يعمل فى الأرض إذ لا نملك أى دليل على ذلك . والأرجح أنه كان أحد الأهالى الذين يعملون بالتجارة . إذ تشير القصة إلى أنه أتى إلى العاصمة بمجموعة من الحمير التى تحمل "بوصاً ونباتات" " رد يميت " ونطرونا وملحاً وخشباً وعلى نحو خاص خشب "عانوت" من واحة الفرافرة وجلود الفهود وفراء الذئاب ونبات " نيشا " وحجر " عانو " ونبات " نيسم " ونبات " خبرور " . . وحبوب " ساكسوت " ونبات

"ميسوت" وحجر " سبنت " . . . وعصافير " تعرو " وعصافير " أوجش " . . . الخ " . [أنظر بداية النص فى : لالويت : نصوص مقدسة – الجزء الأول ، سبق الإشارة إليه ، ص٢٧٧] .

وبالطبع فإن الذى جاء محملاً بكل هذه البضائع ليس فلاحاً ، بل هو تاجر جمع كل هذه السلع من مختلف القرى والمدن وآتى ليبيعها فى العاصمة .

٩٤- هذه الفقرة من بتاح حوتب نقلاً عن الترجمة العربية للدكتور سليم حسن من كتابه : مصر القديمة – الجزء الثانى ، مطبعة كوثر ، القاهرة بدون تاريخ ص٤٢١ .

٩٥- إن نص القصة والشكاوى يتكون من حوالى ٤٣٠ سطراً ، وهو محفوظ فى العديد من البرديات ، يوجد ثلاث منها في متحف برلين تحمل أرقام ٣٠٢٣،٣٠٢٥،١٠٤٩٩ . وتعود البرديتان الأوليان إلى مجموعة اتنازى Athanasi فى حين عثر على البردية الثالثة فى الرامسيوم ولم يرد من هذا النص سوى شذرات فى بردية بتلر Butler فى

المتحف البريطاني ، وفي بردية امهرست Amherst التي تتكون من ستة أجزاء [أنظر : هامش ٢١ مـن ص ٣٢٠ من كتاب لالويت : نصوص مقدسة ونصوص دنيويـة ، الترجمة العربية . وأنظر أيضاً : هامش ٣ مـن ص٣٤ من كتاب يان اسـمان : ماعت مصـر الفرعونيـة ، والترجمة العربية .

والنص الكامل منشور في :

F.Vogelsang and A.H. Gardiner : der klagen des Bauern ,Leibig 1908

وعاد جاردنر وأضاف عليه في ١٩٢٣ بعض التصحيحات والإضافات في :

Jea ,g, 1923 .

وهناك ترجمات كثيرة للنص من بينها ترجمـة جاردنر هذه، وترجمات لماسبيرو وأرمان ورويدر وسايس ولبفر [أنظر : د. أحمـد فخـرى : نفس المرجـع هـامش ص٢٩٤]. وبرسنيد وسليم حسن وعبد العزيـز صـالح وأحمد فخرى في المراجع السابق الإشارة إليـها لـهم . وسنعتمد في تحليلنا على هذه الترجمات وإن كنا سـنركز على الترجمة الكاملة التي نشـرتها لالويـت بالفرنسـية

وترجمتها العربية فى المصدر المشار إليه آنفاً .

٩٦- أنظر : د. أحمد فخرى ، نفس المرجع السابق ص٣٩٣ .
وأنظر أيضاً : د. عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ، ص٣٦٦ .
وكذلك : د.سيد كريم : الكاتب المصرى : ص١٦٥ .

٩٧- " خو إن أنبو " تعنى حرفياً رجل حماه أنبو (أنوبيس)، أو ابت أنبو يحميك [أنظر هامش ٢٢ ص٣٢١ من كتاب نصوص مقدسة ونصوص دنيوية] .

٩٨- أنظر : نفس المصدر السابق ، ص٢٧٨ .

٩٩- نفسه .

١٠٠- أنظر : نفس المصدر هامش ٣١ ص٣٢١ .

١٠١- نفس المصدر ، ص٢٧٨ .

١٠٢- نفسه ، ص٢٧٩ .

١٠٣- نفسه ، ص٢٧٩-٢٨٠ .

١٠٤- نفسه ، ص٢٨٠ .

١٠٥- نفسه ، ص٢٨٠-٢٨١ .

١٠٦- نفسه ، ص٢٨١ .

١٠٧- نفسه .

١٠٨- نفسه ، ص٢٨١ ٢٨٢ .

١٠٩- نفسه ، ص٢٨٢-٢٨٣ .

١١٠- نفسه ، ص٢٨٣ .

١١١- نفسه ص٢٨٣-٢٨٤ .

١١٢- تحوت Theth هو فى الأصل إله القمر المتخذ هيئة طائر أبى قردان . وقد عبد فى عدة أماكن بمصر . ولقد كان المركز الرئيسى لعبادته هو مدينة هرموبوليس . وقد نظر إليه على أنه المسيطر على كل ما يتعلق بالثقافة الذهنية مثل اختراع الكتابة وفصل اللغات وبالتالى تسجيل الأحداث التاريخية والقوانين . وقد كان تحوت حامى الكتبة والمكلف بالحسابات والمسيطر على الحروف . . وقد نظر إليه علماء اللاهوت بمنف على أنه لسان الإله بتاح أو أداة التعبير الشفهى التى أعطى بها الإله الوجود للكون. لقد نظر إليه عموماً على أنه إله الكلمة الإلهية والكاتب الأعظم [أنظر : معجم الحضارة المصرية

القديمة تأليف جورج بوزنر وآخـــرون ، ترجمـــة أميـــن سلامة ومراجعة د. سيد توفيق ، الطبعة الثانية ، الهيئـــة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م ، ص٩٥-٩٦] .

١١٣- نصوص مقدسة ونصوص دنيوية ، ص٢٨٧-٢٨٨ .

١١٤- نفس المصدر ، ص٢٨٨ .

١١٥- أنظر : يان أسمان : ماعت مصر الفرعونية ، الترجمـــة العربية ، ص٣٥.

١١٦- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص ص٣٥-٣٩

١١٧- نفسه ، ص٤٠-٤١.

١١٨- نفسه ، ص٤٥ .

١١٩- أنظر خاتمة نص الشكاوى في نفس المصدر ، ص٢٨٩ .

١٢٠- أنظر : أسمان : نفس المرجع السابق ، ص٥٢ .

١٢١- نقلاً عن نفس المرجع السابق ، ص٥٤-٥٥ .

ويمكنك مقارنة هذا النص بالترجمات العربية الكثيرة التى أوردت نصوص بتاح حوتب . أنظر كتابنا : نحو تـــأريخ جديد للفلسفة القديمة دراسات في الفلســـفة المصريـــة

واليونانية ، الطبعة الأولى ، ص٢٠ .

١٢٢- ببيى الثانى هو الملك رقم ٥ من ملوك الأسرة السادسة التى حكمت مصر من حوالى عام ٢٤٣٠ حتى ٢٢٣٠ ق.م وأسسها فرعوناً يدعى تتى [أنظر د.محمد إبراهيم بكر : نفس المرجع السابق ، ص٢٦٤ . ود. عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم الجزء الأول ص١٣٩] وقد بدأ ببيى الثانى تقليداً جديداً فى حكمه حيث عين وزيران ، وزير للصعيد ووزير للوجه البحرى مما ترتب عليه بعد ذلك اللامركزية في الحكم وشيئاً فشيئاً ضعف شأن الدولة المركزية فى أواخر عصر ببيى الثانى وبدأ حكام الأقاليم يورثون مناصبهم لأبنائهم وربما يكون ذلك وراء انهيار الدولة المركزية وبداية عصر الانتقال الأول الذى استمر من أواخر القرن الثالث والعشرين حتى أواسط القرن الواحد والعشرين قبل الميلاد وقد كتب أيبوور برديته فى هذا العصر . [أنظر د.عبد العزيز صالح : نفس المرجع السابق ص١٤٨-١٤٩ . وأنظر

أيضاً: آلن جاردنر : مصر الفراعنة ، ترجمة د.نجيب ميخائيل إبراهيم ومراجعة د.عبد المنعم أبو بكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٧م ، ص١٣١-١٣٢] .

١٢٣- أنظر : د. عبد العزيز صالح ، نفس المرجع السابق ص١٤٩ ، ص٣٦٣.

١٢٤- أنظر : برستيد : فجر الضمير ، الترجمة العربية ص٢٠٧ .

أما قصة هذه البردية فيحكيها فلايكونسكى قائلاً : أنها قد وجدت فى ممفيس فى المنطقة التى تجاور أهرام سقارة ثم انتقلت ملكيتها فى عام ١٨٢٨ إلى متحف ليدن بهولندا وأدرجت بقوائم المتحف تحت رقم واسم ٣٤٤ ليدن . وهى مكتوبة على الوجهين ولا يتميز الوجه عن الظهر إلا باتجاه ألياف نسيج الورقة . وقصة أيبوور مكتوبة على الوجه ، أما الظهر فقد كتب عليه أناشيد دينية تسبح بحمد الإله . وقد أصدرت إدارة المتحف نسخة مطابقة

للنصين مع وثائق مصرية أخرى . ثم نشر نص بردية أيبوور وحده في نسخة منقحة تتكون من سبعين صفحة تحتوي كل صفحة على أربعة عشر سطراً من العلامات الهيروغليفية (وهي علامات استخدمها الكتاب المصريون غير الهيروغليفية المؤلفة من صور) . وقد فقدت معالم الصفحة الأولى التي تشتمل على مقدمة النص ولم يبق فيها إلا ثلاثة أسطر واضحة . وكذلك كانت الصفحات من ٩-١٦ في حالة سيئة جداً تحتوي كل منها على بضعة أسطر في قمة الصفحة الأولى وبضعة أسطر أخرى في نهايتها أما بدايات الصفحة السابعة عشرة فلم يتبق منها إلا بدايات السطر الأول والثاني .

وكانت أول ترجمة لنص أيبوور قد وضعت في مقدمة أول نسخة منشورة عن المتحف ونوه فيها أن ثمان صفحات من ظهر البردية عبارة عن أمثال فرعونية وأقوال حكيمة سلم بصحتها . أما ما تلاها من صفحات فيبدو أنه جزء من عمل فلسفي . وقد توالت بعد ذلك

محاولات الترجمة لهذه البردية حتى جاء القرن الحالى فبذل أول مجهود حقيقى وصادق لترجمة البردية بأكملها .

[فلايكوفسكى (إيمانويل) : عصور فى فوضى من الخروج إلى الملك أخناتون ، ترجمة د. رفعت السيد ، سينا للنشر ، الطبعة الأولى القاهرة ١٩٩٥م ، ص٥٢].

ويجمع المؤرخون على أن أدق دراسة وترجمة لهذه البردية قام بها آلان هـ.جاردنر تحت عنوان " نصائح حكيم مصرى من بردية فرعونية فى ليدن " وكان ذلك فى عام ١٩٠٩م .

[أنظر : فلايكوفسكى : نفس المرجع السابق ، ص٥٢.

ود. أحمد فخرى : نفس المرجع السابق ص٤٤٩ .

وبرستيد : فجر الضمير : الترجمة العربية، هامش ص٢٠٧] .

وقد ترجمت بعد ذلك عدة ترجمات ، فقد ترجمها أرمان فى كتابه عن أدب المصريين القدماء كما ترجمها ولسون، كما ترجمها وناقشها برستيد فى كتابه السابق الإشارة

إليه. وسنعتمد فى تحليلنا على الترجمة الواردة فى كتاب لالويت : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة .

١٢٥- أنظر : كلير لالويت : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة، ص٢٩١ .

١٢٦- أنظر : نفسه .

١٢٧- تحذيرات ونبوءات أيبوور : نقلاً عن نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، ص٢٩٢ .

١٢٨- نفسه ، ص٢٩٣ .

١٢٩- نفسه ، ص٢٩٤ .

١٣٠- نفسه ، ص٢٩٥ .

١٣١- نفسه ، ص٢٩٨-٢٩٩ .

١٣٢- نفسه ، ص٢٩٩ .

١٣٣- نفسه ، ص٣٠٠

١٣٤- نفسه ، ص٢٩١-٢٩٢ .

١٣٥- نفسه ، ص٢٩٢ .

١٣٦- نفسه .

١٣٧- نفسه ، ص٢٩٦-٢٩٧ .

١٣٨- يفضل برستيد ترجمتها بقاعة العدل . ولقد كان اقتحام هذه القاعة وفض محتوياتها وسرقة ما بها من وثـــائق فعلـــة شنعاء في نظر النظام المصري القديم ، إذ كـــان ســـحب الكتابات والوثائق من المصالح الحكومية العامة للإطـــلاع عليها أو الاستشهاد بها من الأمور المنظمة تنظيماً دقيقاً . [أنظر برستيد : فجر الضمير ، ص٢٠٨ وهامش نفـــس الصفحة . وراجع :

[vol.2,P.270. Breasted ,Ancient Records of Egypt ,

١٣٩- أبيوور نفس المصدر السابق ، ص٢٩٧ .

١٤٠- نفسه ، ص٢٩٧ .

١٤١- نفسه ، ص٢٩٨ .

١٤٢- نفسه ، ص٢٩٤ .

١٤٣- نفسه ، ص٢٩٢-٢٩٣ .

١٤٤- نفسه ، ص٢٩٤ .

١٤٥- نفسه .

١٤٦- نفسه ، ص٢٩٥ .

١٤٧- نفسه ، ص٢٩٦ .

١٤٨- نفسه .

١٤٩- نفسه ، ص١٩٨ .

١٥٠- نفسه ، ص٣٠٠ .

١٥١- نفسه ، ص٢٩٧ .

والإشارة هنا إلى اختطاف الملك إنما هي إشارة إلـــى أن بعض الناس قد اختطفوا أحد أبناء ببي الثاني . [انظـــر : هامش ٩٥ من نفس المصدر ،ص٣٢٥] .

١٥٢- نفسه ، ص٢٩٧-٢٩٨ .

١٥٣- نفسه ، ص٣٠٠ .

١٥٤- نفسه ، ص٢٩٢ .

١٥٥- نفسه ، ص٢٩٦ .

١٥٦- نفسه ، ص٣٠١ .

١٥٧- برستيد : فجر الضمير ، الترجمة العربية ، ص٢١٢ .

١٥٨- نقلاً عن : برستيد . نفس المصدر السابق ، ص٢١٢ .
وقد لجأنا هنا إلى ترجمة برستيد لنصوص أيبوور نظراً لأن ترجمة لالويت لا تحتوى على هذه الأجزاء من النص.

١٥٩- أنظر : برستيد : نفس المرجع ، نفس الصفحة .

١٦٠- نفس المصدر السابق ، ص٢١٤ .
وأنظر ترجمة أخرى لهذا النص فى جون ويلسون : الحضارة المصرية ، ترجمة د. أحمد فخرى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص٢٠١ .

١٦١- جون ويلسون ، نفس المرجع السابق ص٢٠٢-٢١٢ .

١٦٢- نقلاً عن : جون ويلسون ، المرجع السابق ، ص٢٠٢ .

١٦٣- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص٢٠٢، ص٢١٢ .
وأنظر أيضاً بعض النتائج الطبية الأخرى لهذه الثورة الطبقية – الاجتماعية فى : د. عبد العزيز صالح ، الشرق الأدنى القديم – الجزء الأول ، سبق ذكره ، ص١٥٠ .

١٦٤- هذا النص من نصوص التوابيت نقلاً عن جون ويلسون : نفس المرجع السابق ، ص٢٠٤-٢٠٥ .

١٦٥- أبيوور : نفس المصدرمن كتاب لالويت : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، الترجمة العربية ، ص٣٠١ .

١٦٦- أنظر : لالويت ، نفس المرجع ، ص٨٧ ، وهامش ١٧٣، ص١٢٠ .

١٦٧- أنظر : كلير لالويت : الأدب المصرى القديم ، ترجمة ماهر جويجاتى ومراجعة د. طاهر عبد الحكيم ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٢م ، ص٦٩ .

وأنظر أيضاً د. عبد العزيز صالح ، نفس المرجع السابق، ص١٧٣ .

وكذلك : د. أحمد فخرى : نفس المرجع السابق ، ص٤٥٠ .

١٦٨- أنظر : د. أحمد فخرى ، نفس المرجع السابق ،

ص٤٥٠.

وأيضاً : كلير لالويت : نصـــوص مقدســة ونصـــوص دنيوية، ص٨٧–٨٨ .

١٦٩- أنظر : برستيد : فجر الضمير ، ص٢١٥ .

١٧٠- كلير لالويت : الأدب المصرى القديم ، ص٦٩ .

١٧١- أنظر : د. أحمد فخرى : نفس المرجع المـــسابق . نفـس الصفحة .

وأنظر أيضاً هامش ١٦٨ من كتاب لالويت : نصـــوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمـــة ، الترجمـة العربية .

١٧٢- هذه النسخة من النص محفوظة فى متحف لينتجرادبروسيا تحت رقم ١١١٦ . وقد نشرها العالم الروسى جولينشــف فى عام ١٩١٣م . وترجمها آلان جاردنز فـــى ١٩١٤م . كما ترجمها أيضاً كلاً من أرمان وبرستيد وأحمد فخـــرى وكلير لالويت وغيرهم ، واختلفت الترجمات فـــى ذكــر صاحب النص ، فبعضها وخاصـــة القديـــم منـــها يـــرى

أصحابها أن اسمه نفرروهو وهذا هو ما نجده مثلاً فـــي ترجمة برستيد التي نقلها إلى العربية فـــي كتــاب فجــر الضمير د. سليم حسن ص٢١٥ . وبعضها يرى أصحابـه أن اسمه نفرتي وهذا ما أخذت به لالويت في نصـــــوص مقدسة ونصوص دنيوية فـــي مصـــر القديمـــة ص٨٧ . وكذلك يان اسمان في كتابه عن ماعت مصر الفرعونيـــة ص١٣٢ .

١٧٣- أنظر : برستيد ، نفس المرجع السابق ، ص٢١٥ .

١٧٤- نفرروهو : النص المنشور في نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، ص٨٨ من الترجمة العربية .

١٧٥- نفسه .

١٧٦- نفسه .

١٧٧- أنظر : معجم الحضارةالمصرية القديمـــة - مـــادة رع ، سبق الإشارة إليه ، ص١٧٠ .

١٧٨- نفرروهو : نفس المصدر ، ص٨٨ .

١٧٩- نفسه ، ص٨٩ .

١٨٠- نفسه .

١٨١- أنظر Hobbes (Th.) : Leviathan, Edited by C.B. Macpherson, Penguin Books , England 1977, Part II -ch.17.p.223 F.

١٨٢- نفرروهو : نفس المصدر ، ص٨٩ .

١٨٣- نفسه ، ص٩٠ .

١٨٤- نفسه ، ٨٩ .

١٨٥- نفسه ، ص٩٠ .

١٨٦- أنظر : معجم الحضارة المصرية القديمة ، مادة " حورس " ، ص١٤١-١٤٢ .

١٨٧- نفرروهو : نفس المصدر ص٩٠ .

١٨٨- نفسه .

١٨٩- نفسه ، ص٩٠ .

وقارن ترجمة أوضح للنص في برستيد : فجر الضمير ، ص٢١٦ .

١٩٠- نفرروهو : نفس المصدر ، عن ترجمة لالويت ، ص٩٠.

١٩١- نفسه .

وأنظر أيضاً ترجمة برستيد لنفس النص فى فجر الضمير ص٢١٧.

١٩٢- نفسه ، ص٩٠-٩١ .

١٩٣- أنظر برستيد : نفس المرجع السابق ، ٢١٨ .

١٩٤- أنظر : يان أسمان : نفس المرجع السابق ، ص١١٨ .

١٩٥- هذا النص نقلاً عن : يان أسمان : نفس المرجع السابق ، ص١٢٣ .

١٩٦- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص١٢٤ .

١٩٧- أنظر : أفلاطون : " الجمهورية " - الكتاب الأول والكتاب السادس ، الترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٥م ، ص١٧٤ وما بعدها .

١٩٨- أنظر :

Plato : The Statesman -275 a , English Translation by J.B Skemp Routledge & kegan paul , London 1961 , P.154 .

١٩٩- أنظر :

Plato : The laws.(Book Five - Book Twelve) ,Eng . Trans. by Trevor J . Saunders, Penguin

Books , England 1978 , P.187 FF .

٢٠٠- .ارتن برنال : أثينة السوداء ، الترجمة العربية الفيف من المترجمين ، تحرير ومراجعة د. أحمد عتمان ، المشروع القومى للترجمة (١٦) ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ القاهرة ١٩٩٧م ، ص٢١٥ . وأنظر أيضاً ما يقوله برنال نفسه نقلاً عن مصادر أخرى بين صفحتى ٢١٠-٢١٧ .

٢٠١- لقد اكتشف منذ عصر الدولة القديمة العديد من أجزاء حجر ضخم من الديوريت دونت على سطوحها حوليات ملكية بالخط الهيروغليفى . وتغطى هذه الحوليات الفترة التى تبدأ بـ " أتباع حورس " أسرات أسطورية من عصر ما قبل الأسرات ، وتنتهى بملوك الأسرة الخامسة ، أى من حوالى عام ٣٥٠٠ق.م وحتى عام ٢٥٠٠ ق.م والجزء الرئيسى من هذه الأجزاء لا يزال موجوداً فى متحف باليريمو الوطنى . وقد عثر على أجزاء أخرى ربما كانت أصلاً أحد الأجزاء الأصلية من هذه الوثيقة أو من نسخ منقولة عنها وهى محفوظة الآن فى عدد من

متاحف العالم من بينها متحف القاهرة. إن هـذه الوثيقة الحجر منقوشة على الوجهين ، وقسمت إلى سطور وكل سطر منها إلى عدد من الخانات ، كل واحدة منها تمثل سنة . وفى هذا الإطار سجلت الحملات العسكرية وعمليات التعداد وارتفاع منسوب فيضان نهر النيل والأعياد الدينية . . . الخ .

[أنظر : كلير لالويت : الأدب المصرى القديم ، الترجمة العربية ، ص٥٣-٥٤] .

والجدير بالذكر أنه لا ينبغى الخلط بين هذه الحوليات القديمة جداً وبين حوليات تحتمس الثالث المنقوشة على جدران معابد الكرنك التى تعد تقارير تاريخية مفعمة بالحيوية وزاخرة بالنوادر الطريفة . وليست وثائق محفوظات . [أنظر : نفس المرجع السابق ، بهامش ص٥٤] .

٢٠٢- لالويت : نفس المرجع السابق ، ص٥٤ .

٢٠٣- هذه الرسالة نقلاً عن الترجمة التى قدمها لبعض هذه الرسائل الهامة د. عبد العزيز صالح فى كتابه : الشرق

الأدنى القديم الجزء الأول ، سبق ذكره ص٢٢٤ .

٢٠٤- ، ظر : نفس المرجع السابق ، ص٢٢٤ .

٢٠٥- نقلاً عن : نفس المرجع السابق ، ص٢٢٤ .

٢٠٦- نفسه ، ص٢٢٥ .

٢٠٧- نقلاً عن : نفس المرجع السابق ، ص٢٢٥ .

٢٠٨- بيير مونتيه : الحياة اليومية فى مصر ، ترجمة عزيز مرقس منصور ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مكتبة الأسرة ، القاهرة ١٩٩٧م ، ص٢٨٣.

٢٠٩- أنظر : نفس المرجع السابق ص٢٨٣-٢٨٤ .

٢١٠- اختلفت الترجمات كالعادة بالنسبة لترجمات أسماء الأعلام والأماكن القديمة، حيث ترجم فى الترجمة العربية لكتاب لالويت : الأدب المصرى القديم باسم " جاتوسيل " [أنظر ص٥٥] وترجم فى كتابها نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة باسم " خاتوسالى الثالث " [أنظر ص١٠] . وترجم فى الترجمة العربية لكتاب آلان جاردنر: مصر الفراعنة باسم " خاتوسيلس " [أنظر :

ص٢٩٢] .

٢١١- أنظر : نص المعاهدة المنشور في نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، الترجمة العربية ، ص١٠١ .
وأنظر أيضاً : هامش (٢٥٤) من نفس الكتاب ، ص١٢٧.

٢١٢- أنظر : نفس المرجع السابق ، هامش ٢٥٣ ، ص١٢٦-١٢٧ .
وأنظر أيضاً : جاردنر : مصر الفراعنة ، ص٢٩٤ .
وراجع مطلع نص المعاهدة في : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية ، ص١٠١-١٠٢ .

٢١٣- جاردنر : نفس المرجع السابق ، ص٢٩٢-٢٩٣ .
وأنظر أيضاً : لالويت : الأدب المصري القديم ص٥٥ .

٢١٤- نص المعاهدة في : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية ، ص١٠٢ .

٢١٥- نفسه ، ص١٠٣ .

٢١٦- نفسه ، ص١٠٣ .

٢١٧- نفسه .

٢١٨- أنظر : نفس المصدر ونفس الصفحة .

٢١٩- نفس المصدر ، ص١٠٤ .

٢٢٠- أنظر : نفس المصدر بنفس الصفحة .

٢٢١- نفس المصدر ، ص١٠٥ .

٢٢٢- نفس المصدر ، ص١٠٤ .

وقارن ترجمة نفس هذا النص فى كتاب لالويست : الأدب المصرى القديم ، ص٥٥ .

٢٢٣- د. عبد المنعم أبو بكر : النظم الاجتماعية فى مصر القديمة ، نشر ضمن كتاب : تاريخ الحضارة المصرية المجلد الأول ، الذى ألفه نخبه من العلماء بإشراف وزارة الثقافة والإرشاد القومى ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، بدون تاريخ ، ص١٢٨- ١٢٩ .

٢٢٤- أنظر : نفس المرجع السابق ، ص١٢٩ .

٢٢٥- أنظر : جاردنر : مصر الفراعنة ، ص٢٩٣ .

أهم المصادر والمراجع

(أ) المصادر والمراجع العربية :

١- د. أحمد فخرى : الأدب المصرى القديم ، نشر ضمن كتاب: تاريخ الحضارة المصرية – المجلد الأول – العصر الفرعونى ، ألفه مجموعة من المؤلفين ، نشرته مكتبة النهضة المصرية بإشراف وزارة الثقافة والإرشاد القومى– بدون تاريخ .

٢- أفلاطون : الجمهورية ، ترجمة د. فؤاد زكريا ومراجعة د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ١٩٨٥م .

٣- آلن جاردنر : مصر الفراعنة ، ترجمة د. نجيب ميخائيل إبراهيم ومراجعة د. عبد المنعم أبو بكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٧م .

٤- آلن شورتر : الحياة اليومية فى مصر القديمة ، ترجمة د. نجيب ميخائيل إبراهيم ، راجعها محرم كمال ، سلسلة الألف كتاب ٤٩ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٦م .

٥- إيمانويل فلايكوفسكي : عصور في فوضى – من الخروج إلى الملك أخناتون ، ترجمة د. رفعت السيد ، سينا للنشر ، الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٩٥م .

٦- برستيد (جيمس هنري) : فجر الضمير ، ترجمة د. سليم حسن ، مراجعة عمر الإسكندراني وعلى أدهم ، سلسلة الألف كتاب ١٠٨ ، مكتبة مصر – القاهرة بدون تاريخ .

٧- بيير مونتيه : الحياة اليومية في مصر ، ترجمة عزيز مرقص منصور ، مشروع مكتبة الأسرة – الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧م .

٨- جورج بوزنر وآخرون : معجم الحضارة المصرية القديمة، ترجمة أمين سلامة ومراجعة د. سيد توفيق ، مشروع مكتبة الأسرة – الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٦م .

٩- جون لوك : الحكومة المدنية ، ترجمة محمود شكري الكيالي ، نشر ضمن سلسلة "اخترنا لك" ، مطابع الإعلانات الشرقية ، القاهرة – بدون تاريخ .

١٠- جون ويلسون : الحضارة المصرية ، ترجمة د. أحمد فخرى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة – بدون تاريخ .

١١- د. سليم حسن ، مصر القديمة ، الجزء الثانى ، مطبعة كوثر ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١٢- د. سيد كريم : الكاتب المصرى ، مشروع مكتبة الأسرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧م .

١٣- د. سيد كريم : الحكم والأمثال فى الأدب الفرعونى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٧م

١٤- د. عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى – الجزء الأول (مصر والعراق) ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٢م .

١٥- د. عبد القادر حمزة : على هامش التاريخ المصرى القديم – الجزء الثانى ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٤١م .

١٦- د. عبد المنعم أبو بكر : النظم الاجتماعية فى مصر

القديمة، نشر ضمن كتاب تاريخ الحضارة المصرية – العصر الفرعوني ، المجلد الأول ، تأليف نخبة من العلماء بإشراف وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة بدون تاريخ .

١٧- فلندرز بترى : الحياة الاجتماعية فى مصر القديمة ، ترجمة حسن محمد جوهر وعبد المنعم عبد الحليم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٥م .

١٨- كلير لالويت : نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة – المجلد الأول عن الفراعنة والبشر ، الترجمة العربية ماهر جويجاتى ومراجعة د. طاهر عبد الحكيم ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٩٦م .

١٩- كلير لالويت : الأدب المصرى القديم ، ترجمة ماهر جويجاتى ومراجعة د. طاهر عبد الحكيم ، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٩٢م .

٢٠- مارتن برنال : أثينة السوداء – الجــذور الأفــرو آســيوية للحضارة الكلاسيكية، ترجمة مجموعة مــن المــترجمين ، تحرير ومراجعة وتقديم د.أحمد عثمان ، المشروع القومــى للترجمة ١٦ – المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة ١٩٩٧م .

٢١- د. محمد إبراهيم بكر : صفحات مشرقة من تاريخ مصــر القديمة ، مطبوعات هيئة الآثار المصرية – مشروع المائــة كتاب ١٨ ، مطابع الهيئة العامة للآثار المصرية القـــاهرة ١٩٩٢م .

٢٢- د. محمد جمال الدين مختار : لمحة فـــى تــاريخ مصــر السياسى والحضارى، ونشر فيما ضمــن كتــاب " تــاريخ الحضارة المصرية – العصر الفرعونى – المجلد الأول " ، مكتبة دار النهضة المصرية ، القاهرة – بدون تاريخ .

٢٣- د. مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم ، الطبعة الثانية- دار الكتاب الجامعى بالعين ، دولة الإمارات العربية المتحدة ١٩٩٠م .

٢٤- د. مصطفى النشار : نحو تاريخ جديد لا لمسفة القديمة – دراسات في الفلسفة المصرية واليونانية ، الطبعة الأولى – وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٢م .

٢٥- د. مصطفى النشار : مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى – القاهرة ١٩٩٨م .

٢٦- مكيافيللي : الأمير ، تعريب خيري حماد ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، الطبعة الثانية عشرة بيروت ١٩٨٥م .

٢٧- هارولد لاسكي : مدخل إلى علم السياسة ، ترجمة عز الدين محمد حسين ومراجعة علي أدهم ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ١٩٦٥م .

٢٨- يان أسمان : ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية ، ترجمة د. زكية طبوزادة ، ود. علية شريف ، دار الفكر للدراسات للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٦م .

(ب) المصادر والمراجع الاجنبية :

29- Aristotle : Metaphysics, Translated by W.D. Ross, in "Great Books Of The Western World" part 8 – Vol. 1, Encyclopedia Britannica, Inc., Chicago – London Tornto U.S.A

30- Aristotle : The Nicomachean Ethics, Translated by Joachim H.H., Oxford University Press, NewYork , London 1951.

31- Gardiner H. : The Admonitions of an Egyptian Sage from a Heretic Paprus in Leiden 344 recto, Leipzig - 1909

32- Hobbes Th : Leviathan, Edited by C. B. Macpherson, Penguin Books, England 1977.

33- Lich Theim M. : Ancient Egyptian Literature I, Berkeley 1973.

34- Plato : The Statesman, Translated into English by J.B.Skemp, Routledge & Kegan Paul, London 1961.

35- Plato : The Laws, Translated into English by Trevor J.Saunders, Penguin Books, England 1978.

فهرس

رقم الصفحة	الموضوع

هذا الكتاب

يقدم هذا الكتاب قراءة فلسفية لنصوص مصرية قديمة تتعلق بالفكر السياسي للمصريين القدماء .

وقد كشف مؤلفه عن وجود مستويات وصور عديدة للخطاب السياسي في مصر القديمة ؛ فهناك خطاب السلطة السياسية ممثلاً في خطاب الملوك والوزراء . وهناك خطاب الشعب ممثلاً في صور عديدة من خطابات الشكوى والتمرد مثل خطاب القروى الفصيح . وهناك خطاب النبوءة الذى كان يحلم فيه مفكرو مصر بالصورة المثالية للحاكم والصورة المثلى للمجتمع الأفضل . وهناك ما أطلق عليه المؤلف الخطاب الدبلوماسي وقدم منه تحليلاً للرسائل السياسية المتبادلة بين الحكام ، ولنصوص أول معاهدة سياسية أبرمت في التاريخ .

إن تحليل المؤلف لهذه الصور المتعددة للخطاب كشف عن ملامح الفلسفة السياسية المصرية القديمة . تلك الفلسفة التى ابتدعها المصريون وكونوا على أساسها أول مجتمع سياسي مدني في التاريخ الإنساني . ومن ثم كانت فلسفتهم هى الفلسفة الأم ، وكان فلاسفتهم هم المعلم الأول للبشرية.

إنه كتاب فريد في موضوعه ، غزير في مادته ، عميق في تحليلاته ، سلس في أسلوبه . ولكل ذلك فهو كتاب جدير بالقراءة والتأمل .

الناشر